والشان اما بعد کہتا ہی بندہ امیدوار رحمت رب قوی ابو الحسنات محمد عبد الحی لکھنوی تجاوز الله
عن ذنبه الجلی والخفی کہ اس زمانہ مین اکثر علماؤنی بحث امور متنازع فیہا مین طریقہ مناظرہ و احقاق حق کو
مطلقا چھوڑ دیا اور راہ مجادلہ و مکابرہ کو اختیار کیا جس امر کیطرف اونکی رای مائل ہوتی ہی ہزار طرح سے
کوئی اونکو سمجھاوی اور دلائل شافیہ پیش کری ہرگز طبیعت اونکی اپنی رای سی نہین پھرتی ہی بلکہ
جو عبارات علماء و محدثین اونکی مخالف ہوتی ہین اوسمین طرح طرح کی تاویلات رکیکہ کرتی ہین
اور نقاد علماء پر افترا کرنی پر تیار ہوتی ہین اور جو احادیث اونکی مخالف ملتی ہین اونکی رواۃ پر کتب رجال
سی جرأت کرکی جرح کر دیتی ہین باوجودیکہ اصطلاحات و اصول ارباب جرح و تعدیل سی مطلقا واقف نہین
ہوتی ہین زیادہ برین جو علماء سلف اونکی موافق ملتی ہین اونکی ایسی ثنا و صفت کرتی ہین کہ مدار تحقیق
کا اونھین پر کرتی ہین اور جو علماء اونکی مخالف نکلتی ہین اونکی مذمت و تقبیح شان مین صرف اوقات

کرتی ہین نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات ونجانا من اشباہ ہذہ الہفوات قبل ازین جناب مولوی
محمد بشیر صاحب سہسوانی فی حج ولم یزر قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مصداق ہین بجواب رسالہ الکلام المبرم
فی نقض القول المحقق المحکم کہ اونکی رسالہ سابقہ القول المحقق المحکم فی زیارت قبر الحبیب الاکرم کی رد مین
تہا ایک رسالہ مسمی بالقول المنصور فی زیارت سید القبور تالیف کیا تہا اوسکا جواب اسطرف سی مسمی
بالکلام المبرور فی رد القول المنصور لکہا گیا تہا بعد عرصہ دراز کی مولوی صاحب نے بامداد ارواح طیبہ
شیخ الاسلام ابن تیمیہ وتلامذہ ابن تیمیہ اوسکی جواب مین ایک رسالہ مسمی باتمام الحجۃ علی من اوجب
الزیارۃ مثل الحجۃ وملقب بالمذہب الماثور فی زیارۃ سید القبور تصنیف کیا بعد مطالعہ اوسکی اونکی
دانشمندی سی کمال عجب ہوا اسوجہ سی کہ اصل مباحث جو ہماری اور اونکی محل نزاع تہی اونکو امور
زائدہ قرار دیا اور جوابات مین ہماری ایرادات کی گو بڑی عرق ریزی کی مگر کلام شافی ووافی نہ
بن پڑا اور امور خارجہ عن المبحث وزائدہ کو اصل قرار دیکی تطویل بلاطائل کی اور عبارات صارم منکی
لابن عبدالہادی حنبلی تلمیذ ابن تیمیہ کی نقل کرنیمین بڑی کوشش کی فی الواقع اگر صارم اونکو نملتی
ہماری رسالہ کی جواب لکہنی مین بڑی مشکل پڑتی باانیہمہ عبارات صارم سی ایسی کوئی بات نہ نکلی
کہ جو ہماری ایرادات کا دافع ہووی اور استفسارات کا جواب ہووی بجز تطویل رسالہ کی اور کچہہ
فائدہ نہوا جس امر پر ہمارا ایراد ہی اگر اوسی قول مردود کا عبارت صارم سی اعادہ ہوا تو کیا فائدہ
ہوا علماء منصفین خوب سمجہ گئی کہ اتمام الحجۃ نہ اوسمین اتمام حجت ہی اور نہ ذکر مذہب ماثور مولوی صاحب
سی اس رسالہ مین بہت امور ایسی سرزد ہوئی کہ طلبہ بہی چہ جائیکہ علماء اوس رسالہ کو دیکہہ کر ہنسنی
لگی اول یہہ کہ پہلی بسم اللہ ہی غلط کی کہ نام رسالہ مین اتمام الحجۃ علی من اوجب الزیارۃ مثل الحجۃ قرار
دیا کہ تا معلوم ہو کہ خصم انکار زیارت کو مثل حج کی فرض کہتا ہی حالانکہ یہ امر خارج البحث ہی خصم
اونکا اس سی مبرا ہی دوسری یہہ کہ اپنی دونو رسالتین سابقتین مین زیارت قبر نبوی مین

دو قول لکھکے وجوب واستحباب بدلائل استحباب کو مرجح کیا اور اس رسالہ مین زیارت قبر نبوی کو غیر
مقدور وغیر ممکن وممتنع وغیر مشروع وحرام ہونیکا دعوی کیا معلوم ہوا کہ سابق مین تقیۃً گفتگو فرماتے
تھے اب بیباکی باختیار ہوکی کھل کھیلے تیسری یہ کہ جمہور حنفیہ کیطرف نسبت استحباب زیارت کی گئی تھی
اوسکا ثبوت ابتک نہو سکا بجز تقریرات لاطائل کے کچھہ نہین لکھا چوتھی یہ کہ بحث عہد خارجی وعہد
ذہنی واضافت مین وہ مضامین عالیہ تحریر کئی کہ طلبہ ناظرین مطول وتوضیح تلویح وغیرہ بہی حکم
غلط کا کرینگے پانچوین یہ کہ عبارات کتب متداولہ وغیر متداولہ کا مطلب مثل ہدایہ وتوضیح وتلویح ومسلم وتحریر
ومقاصد حسنہ ومواہب لدنیہ وجذب القلوب وفتح القدیر وعالمگیریہ وارکان اربعہ وتحفۃ الاحیا
ومجمع الانہر وجواہر نفیسہ ومراقی الفلاح وسنن الہدی وجوہر منظم وغیرہ نہ سمجھی الٹا الٹا جو چاہا لکھنے لگے
چھٹی یہ کہ قول منصور مین دعوی اس امر کا کیا کہ حدیث جنانی کی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین
گئی ہین جب اسکا اثبات طلب کیا گیا جواب اوسکا بجز تقریر خلاف داب مناظرہ کی نہ بن سکا
ساتوین یہ کہ بمتابعت شوکانی زرکشی کو قائلین بوضع حدیث جنانی شمار کیا حال آنکہ وہ قائلین
بالضعف سی ہی آٹھوین یہ کہ مولف مجمع البحار کو بلفظ ابن طاہر یاد کیا حال آنکہ وہ خود طاہر ہی
نوین یہ کہ بحث شد رحال مین متابعت اوسی کلام ابن تیمیہ وابن الہادی کی جو صدہا مرتبہ
مردود ہوچکا ہی دسوین یہ کہ کلام علما مین جو مخالف اونکی رای کی تھی احتمالات رکیکہ وتاویلات
باطلہ کو جائز رکھا گیارہوین یہ کہ نقل بعض عبارات مین مثل عبارت توضیح وغیرہ کی ایسی قطع
وبرید فرمائی کہ اونکی بن آئی بارہوین یہ کہ تحریرات قول منصور ومذہب ماثور مین بلکہ مابین عبارات
سابقہ ولاحقہ مذہب ماثور جا بجا ایسا تناقض واقع ہوا کہ شان علما سی مستبعد معلوم ہوا تیرہوین
یہ کہ باب تصحیح وتحسین حدیث مین ازمنہ متاخرہ مین اپنی اصلاح رای کی واسطی مذہب مردود
ابن الصلاح کو اختیار کیا چودہوین یہ کہ کتاب اللہ کی ثبوت وحجیت کو موقوف سنت نبویہ پر کردیا

ولہذا لا یتفوہ بہ الا زندیق او جاہل ۱۵ پندرہوین باب جرح مبہم مین خلاف صحیح و خلاف جمہور اختیار
کیا اور غیر صحیح کو ساتھ صحیح کی خلط کیا ۱۶ سولہوین بحث شد رحال مین امام مالک پر بلکہ ائمہ اربعہ پر
افترا کیا ۱۷ سترہوین بحث حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین مولف نماز پر بہتان کیا اکثر
علما معتبرین کو غیر معتبرین و غیر معتبرین کو معتبرین بنا دیا ۱۹ اونیسوین ضروریات شرعیہ مین کمال
اقتصار کیا بجز پنجوقتہ نماز اور روزہ رمضان اور زکوۃ اور حج بیت اللہ کی باقی سب کا لزوم
اوڑا دیا ۲۰ بیسوین باوجود اقرار اسکی کہ بعض علما وجوب زیارت قبر نبوی کی طرف گئی ہین استحباب
زیارت کو مجمع علیہ کہدیا ۲۱ اکیسوین ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ کی ایسی تقلید جامد فرمائی کہ کسی مقلد
و غیر مقلد کو جسکو ادنی بھی عقل ہے نہ پسند آئی ۲۲ بائیسوین عدم وجوب زیارت کی مدعی ہو کی ایسی ادلہ
قائم کئی کہ بسبب اوسکی مصداق من بنی دارا و ہدم قصرا کی ہو گئی ۲۳ تئیسوین اصل مسئلہ مین اپنی حق
ہونے کا ایسا یقین کرنی لگی کہ صفحہ ۳۴ مین امادگی مباہلہ کی ظاہر کرنی لگے یعنی مرتبہ مرتبہ مجتہدین سے
بھی زائد ہو گیا کیونکہ اونکو کبھی مسائل مختلف فیہا مین ایسا یقین حاصل نہین ہوا اور باب
مباہلہ مین مفسرین و علما کی تقریرات کو نہ دیکھا شاہ عبد العزیز دہلوی رح اپنی فتاوی مین
لکھتی ہین مباہلۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع نصاری نجران لو وقعت لکانت من معجزاتہ واما الیوم
بعد انقطاع زمان الوحی فمعرفۃ الحق من الباطل انما یکون بالحجۃ والبرہان والا جری ذلک فی مثل
اثبات السرقۃ و فصل الخصومات الدنیویۃ ایضا و لم یقل بہ احد انتہی اور سوای اسکی اور بہت سے
ایسی امور واقع ہوئی کہ جنکی وجہ سی مبلغ استعداد معلوم ہو گیا اور ما فی الضمیر واضح ہو گیا تفصیل
ان سبکی ناظرین مباحث آئندہ پر مخفی نرہیگی چونکہ ایسی امور موجب ضلالت عوام و تحیر خواص ہوئی
شفقۃ علی العالمین و احیاء لطریقۃ الدین المتین جواب رسالہ مذکور کا لکھنا ضرور معلوم ہوا بناءً علیہ
یہ رسالہ مسمی بالسعی المشکور فی رد المذہب المأثور و ملقب بہ واضح الحجۃ فی ابطال اتمام الحجۃ

مدت قلیلہ مین باوجود عوائق متشتتہ ولواحق متفرقہ کے تحریر کیا گیا اور ترتیب اس رسالہ کی ایک
مقدمہ اور تین باب پر کیگئی اور تقدیم اہم فالاہم کی ضروری سمجھی گئی اور جابجا عبارات حسام
کی جو ہماری بحث کی متعلق ہین تردید کی گئی اور باقی کی تردید پر اطلاع جسکو منظور ہو وی
وہ اوسکی رد کو جو مسمی بہ مبرد مبکی تصنیف علامہ محمد علی بن علان ہے معاینہ کرے المقدمۃ مشتملۃ
علی تنبیہات عدیدۃ التنبیہ الاول مخفی نرہی کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم باجماع ائمہ
اربعہ اور باتفاق علمای امت محمدیہ مشروع و قربت ہی بلکہ افضل المستحبات واوکد الفضائل
المرضیات سی ہے اور اسمین کسی سی خلاف منقول نہین ہے بجز شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیہ
کی کہ ایک جماعت علما نی انکار مشروعیت و قربت زیارت قبر آنحضرت کو اونکی طرف منسوب کیا ہی
جیسی ملا علی قاری مکی وابن حجر مکی ہیتمی وتقی الدین سبکی وغیرہ کی اور تلامذہ وناصرین ابن تیمیہ
نی اس سی انکار بحث فرمایا اور یہہ لکھا کہ ابن تیمیہ نفس زیارت شرعیہ قبر نبوی کا انکار نہین کرتے
ہین البتہ زیارت بدعیہ کو اور شد رحال بقصد زیارۃ القبر النبوی کو حرام لکھتے ہین لیکن اسمین
کوئی شبہہ نہین ہی کہ بعض تقریرات وعبارات ابن تیمیہ سے صاف انکار قربت معلوم ہوتا ہی اور
یہہ بہی معلوم ہوتا ہی کہ زیارت شرعیہ کو جو وہ جائز کہتے ہین اوس سی مراد اونکی صرف مسجد نبوی
مین داخل ہونا اور بوقت دخول سکے صلوۃ وسلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم جیسا کہ تمام مساجد
مین بوقت دخول مشروع ومسنون ہی ادا کرنا ہی اور زیارت معہودہ قبر نبوی کی اونکی نزدیک غیر مشروع
ہی پس اگر فی الحقیقۃ انکار ناصرین ابن تیمیہ صحیح ہو اور ابن تیمیہ کو انکار قربت زیارت قبر نبوی
نہو تو اس امر کی مجمع علیہ ہونی مین کوئی شبہہ نہین ہوگا اور اگر فی الواقع اونکو انکار قربت ہو
جیسا کہ بعض عبارات اونکی شاہد ہین تو بہی کچھہ حرج نہوگا کیونکہ یہہ قول اونکا بوجہ شذوذ وندرت
وضعف ومخالفت کی مخل بالاجماع نہین ہو سکتا ہی اور نہ یہہ خلاف لاحق جو مبنی شبہات ضعیفہ

رافع اجماع سابق ہو سکتا ہی تفصیل ان سب امور کی اثناء ابواب مین مذکور ہے التنبیہ الثانی
واضح ہو کہ بعد اتفاق علماء امت کی اس امر پر کہ زیارت قبر نبوی قربت ہی اس امر مین اختلاف
ہوا ہی کہ آیا مستحب ہی یا واجب یا سنت ہی بعض مالکیہ نے اسپر حکم سنت کا دیا ہی اور بعض نے
اسکو افضل المستحبات سی شمار کیا ہی اور بعض نے واجب یا قریب واجب کہ وہ بھی بحسب
استعمالات فقہاء حکم واجب مین ہی لکھا ہے اور ہر ایک قول ان تینون اقوال سے مستند الی الدلیل
ہی کوئی انمین سے قول صرف بلا دلیل نہین ہے البتہ انمین سے بعض اقوال کی دلیل قوی اور
بعض کی ضعیف ہی تفصیل ان امور کی عبارات فقہا سی جو کلام مبرم و کلام مبرور مین منقول
ہین معلوم ہی اور زائد تحقیق ان امور کی آیندہ ابواب مین معلوم ہوتی ہے التنبیہ الثالث
قطع نظر اسکے کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب ترک اوسکا محدثین و نقاد مورخین
و فقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہے بلکہ علامات خیبۃ و خسران سی معدود ہی اور نہ میسر ہونا
اس سعادت عظمی کا امارات شقاوت سی شمار کیا گیا ہی تقی الدین فاسی مکی عقد ثمین فی تاریخ
البلد الامین مین ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر بابن سبعین الصوفی مین لکھتی ہین وقد لقی
ابن سبعین فی الدنیا عذابا وعذابه فی الآخرة مضاعف فمما لقی فی الدنیا علی ما ذکره بعض المغاربة
انه قصد زیارة رسول الله صلی الله علیه وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اهراق دما کثیرا کدم
الحیض فذهب وغسله ثم عاد لیدخل فاهراق الدم کذلک وصار دابه ذلک حتی امتنع من زیارته
صلی الله علیه وسلم انتهی اور ترجمہ نجم الدین عبد الله بن محمد الاصبهانی الصوفی مین لکھتے ہین ذکره
الصلاح الصفدی وذکر شیئا من حاله قال جاور بضعا وعشرین سنة وحج من مصر ولم یزر النبی
صلی الله علیه وسلم فعیب فی ذلک علیه مع جلالة قدره وکان لجماعة عظیمة فیه اعتقاد زائد انتهی اور بعد
چند سطور کی لکھتے ہین ذکره الیافعی فی تاریخه وذکر له کرامات منها ان شخصا من الاولیاء قال

له الشیخ محمد البغدادی کان یسکن فی رباط مراغة قال له لما رجعت من زیارة النبی صلی الله علیه وسلم
الی مکة فکرت فی الشیخ نجم الدین وعنفت علیه فی قلبی فی کونه لا یقصد المدینة الشریفة ویزور قال کم
رفعت راسی واذا به فی الهواء مارا الی جهة المدینة ونادی یا محمد کذا وکذا وذکر کلاما انسیته انتهی وهذه
الحکایة تجاب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظهاره القصد الی زیارة النبی صلی الله علیه وسلم لان
الشیخ علی الواسطی انتقد علیه ذلک کما ذکره الصفدی والذهبی اور یہی لکھتے ہین وذکر الذهبی فی
ذیل تاریخ الاسلام فقال الامام القدوة شیخ الحرم قال وصحب ابا العباس المرسی وبرع فی الاحوال
وکان شیخا مهیبا منقبضا عن الناس جاور بضعا وعشرین سنة ولم یزر النبی صلی الله علیه وسلم
فعیب ذلک علیه مع جلالة قدره انتهی اور شیخ الاسلام ابو عبد الله ذهبی عبر باخبار من غبر مین
حوادث ۷۲۱ھ مین لکھتے ہین مات فیها بمکة العارف الکبیر نجم الدین عبد الله بن محمد الاصبهانی الشافعی
تلمیذ الشیخ ابی العباس المرسی عن ثمان وسبعین سنة جاور بمکة وما زار النبی صلی الله علیه وسلم
انتقد علیه الشیخ علی الزاهد انتهی اور اس عبارت کو طعن نه سمجهنا جیسا که مولوی محمد بشیر صاحب سے
مذهب ماثور مین واقع ہوا ہی خلاف عقل ونقل ومبنی سوء فہم پہ ہی چنانچہ تفصیل اسکی انشاالله عنقریب
مین جو باب دوم کی ساتھ ملحق ہے آتی ہے اور ابن حجر مکی ہیتمی جوہر منظم فی زیارة القبر النبوی
المکرم مین که بعض عبارات اونکی کلام مبرم وکلام مبرور مین باسم در منظم فی زیارت النبی المکرم
منقول ہو چکی ہین لکھتے ہین اعلم انه صلی الله علیه وسلم حذر من ترک الزیارة اتم تحذیر وارسل ذلک
الیها بابلغ بیان واوضح تقریر وبین لک من آفاتها ما ان تاملته خشیت علی نفسک القطیعة
والعواقب حیث قال من حج ولم یزرنی فقد جفانی فبین لک ان فی ترک زیارته جفاء وانه من
ترک البر والصلة وغلظ الطبع والبعد من السخاء وان ذکر من حج لیس قیدا اصلا مفهوم له ویوید ذلک
انه صلی الله علیه وسلم جعل فی عدم الصلوة علیه عند سماع ذکره الجفا ایضا فقد صح عن قتادة مرسلا

انہ مقال من الجفاء ان اذکر عند رجل فلا یصلی علی وبہ یعلم ان بین ترک الزیارۃ مع القدرۃ علیہا
وترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ استواء فی الجفاء المعناہ الاول بل والثانی فیخشی علی تارک زیارتہ
ان یحصل لہ من العقوبات والقبائح نظیر ما ورد فی ترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ او مطلقا انتہی
اور بعد ذکر کرنے چند احادیث کے جو درباب زجر تارک صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وارد ہین
لکھتے ہین فعلم من ہذہ الاحادیث ان من لم یصل علیہ عند سماع ذکرہ یکون موصوفا باوصاف
قبیحۃ شنیعۃ ککونہ شقیا وکونہ راغم الانف وکونہ مستحقا لدخول النار وکونہ بعیدا من اللہ ورسولہ وکونہ
مدعوا علیہ من جبریل ومن نبینا بجمیع ہذہ العقوبات وبالسحق وکونہ قد خطی طریق الجنۃ وکونہ موصوفا
بالبخیل کل البخیل وکونہ ملعونا وکونہ لا دین لہ وکونہ لا یری وجہ نبیہ وعلم مما مران بین ترک الصلوۃ
علیہ وترک زیارتہ مع القدرۃ علیہا تساویا فی ان کلا منہما جفاء لہ وان جمیع ہذہ الاوصاف القبیحۃ
الشنیعۃ التی تثبت لتارک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ یخشی ان تثبت نظیرہا لتارک الزیارۃ فیخشی علیہ
ان یکون شقیا راغم الانف مستحقا لدخول النار بعیدا من اللہ ورسولہ مدعوا علیہ من جبریل ومن نبینا
بذلک وبالسحق وبخیلا ملعونا لا دین لہ ولا یری وجہ نبیہ فاستحضر ذلک واحفظہ واخبر بہ من تہاون فی ترک الزیارۃ
مع قدرتہ علیہا لعلہ یکون حاملا لہ علی التنصل من ہذہ القبائح والرجوع الی اللہ تبرکۃ جناب نبیہ الذی
ہو وسیلتہ ووسیلۃ سائر الخلق الی ربہم ولقد شاہدنا کثیرین ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا فاورثہم اللہ
بذلک ظلمۃ محسوستہ ظہرت علی وجوہہم وفترۃ عن الخیرات قطعتہم عن عبادۃ وشغلتہم بالدنیا الی ان بالوا
علی ذلک وکثیرین غلبت علیہم مظالم الناس الی ان سعوا منہا قہرا انتہی اور ایک اور عبارت
ابن حجر کی جو بعد اسکی مذکور ہے انشاء اللہ تعالی باب ثالث کی فصل دوم مین مذکور ہوتی ہے پس
معلوم ہوا کہ قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی کا وجوب ثابت ہو یا نہ ہو تارک زیارت قبر نبوی باوجود
استطاعت وعدم عذر شرعی بیشبہہ مورد طعن وملامت ہو سکتا ہے اور تا وقتیکہ زیارت سے مشرف

نوری اس ملامت سی نہین بچسکتا ہے اور یہہ بہی معلوم ہوا کہ ہم اس طعن مین متفرد نہین ہین
بلکہ نقاد علماء سلف وخلف ہماری موافق ہین بلکہ بعض فضلاء معاصرین بہی اس امر مین ہمارے
موافقت فرماکی ترک زیارت قبر نبوی کو موجب عیب وملامت وشقاوت سمجہتی ہین چنانچہ نواب
عالیجاہ امیر الملک نواب سید صدیق حسن خانصاحب رئیس دار الاقبال بہوپال اپنی رسالہ اذاعۃ
لما کان وما یکون بین یدی الساعۃ مین بحث خروج دجالین کذابین مین لکہتے ہین قلت ومنہم
السید محمد الجونفوری ادعی المہدویۃ فی الہند سنۃ خمس وتسعمأتہ وقال انہ یوحی الیہ ثم انہ طاف بلاد
الہند وحج ولم یزر النبی صلے اللہ علیہ وسلم واخرج من اکثر البلاد بحکم ملوکہا الی ان مات ببلدۃ فراہ
فی سنۃ عشر وتسعمأتہ انتہی پس اب اگر تارک زیارت پر اطلاق متابع سید محمد جونپوری
ہو تو بجا ہی اور اونکو یہہ گمان کرنا کہ ہم متابع حضرت شیخ نجم اصفہانی رئیس الاولیا کی ہین بالکل
مردود ہی کیونکہ اونکا زیارت کرنا ثابت ہی جیسا کہ آیندہ مذکور ہوتا ہی الباب الاول دربیان
اون اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب ثالث مذہب ماثور مین واقع ہوئی ہین مخفی
نرہی کہ مولوی محمد بشیر صاحب نی قول منصور کے باب اول مین تحریر کیا کہ زیارت قبر نبوی
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مین تین قول ہین ایک استحباب دوسری سنت موکدہ تیسری وجوب
اور جو لوگ قریب بواجب لکہتی ہین تو مرجع اوسکا یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب کی طرف
کلام مبرور مین اسپر دو وجہ سی تعاقب کیا گیا ایک یہہ کہ رجوع قول قریب کو طرف سنت یا استحباب کے
مخدوش ہی اس وجہ سی کہ جو شئی ایک شئی کی قریب ہو اوسکا حکم اوسی شئی کا ہوتا ہی نہ اوسکی تحت کا
اور کسی فقیہ نے قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہین کیا دوم یہہ کہ یہہ قول معارض ہی چند
عبارات مولف قول منصور کے جو اونسی قول محقق محکم مین صادر ہوئین کہ جنسی صاف یہہ معلوم
ہوتا ہی کہ واجب اور قریب واجب کو وہ بہی متقارب سمجہتی ہین اب حمل کرنا اوسکا استحباب پر

مخالف اوسکی ہے اب جواب مین مذہب ماثور مین تحریر فرماتی ہین قولہ جو شی ایک شی کے قریب ہو
الخ اقول اولا تو یہہ دعوی بلادلیل ہے ثانیا یہہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو شی کسیکے قریب ہوتی ہے
تو اوسکا حکم نہ اپنی ما فوق کا ہوتا ہی نہ ما تحت کا جیسی سنت موکدہ کہ وہ قریب واجب ہے لیکن اوسکا
حکم نہ حکم واجب ہی اور نہ حکم مستحب ثالثا اگر بالفرض قریب واجب حکم واجب مین ہو تو بہی اس
لفظ سی آپکا مدعا ثابت نہوگا کیونکہ مدعا آپکا یہہ ہے کہ زیارت قبر نبوی واجب ہی نہ یہہ کہ حکم
واجب مین ہی اقول آپکو یہان مغالطہ واقع ہوا اسوجہ سی کہ میری غرض یہہ نہین ہے کہ جو شی
قریب واجب ہی باعتبار لغت کی وہ حکم واجب مین ہے تاکہ اوسپر ایراد وارد ہو کہ سنت بہی
قریب ہی حال آنکہ حکم واجب مین نہین ہی یہہ تو کلام مبرور مین تصریح ہو چکی کہ قرب ایک امر
اضافی ہے غرض تو یہہ ہی کہ فقہا جس امر پر قریب واجب کا اطلاق کرتے ہین اوسکو حکم واجب
مین سمجھتی ہین چنانچہ اسی وجہ سی وہی لوگ یا اور فقہا اوسکو واجب لکھتی ہین اور ہر سنت موکدہ
کو فقہا قریب بواجب نہین لکھتے ہین بلکہ بعض سنن موکدہ کو کہ جسپر احکام واجب کے مرتب ہین مجمع الانہر
مین ہے الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ من الواجب حتی لو ترکہا اہل مصر لقوتلوا واذا ترک واحد ضرب
وحبس ولا یرخص لاحد ترکہا الا لعذر منہ المطر والطین والبرد الشدید انتہی اور بحر رائق مین ہے
سن الاذان للصلوات الخمس والجمعۃ سنۃ موکدۃ قویۃ قریبۃ من الواجب حتی اطلق لبعضہم علیہ
الوجوب واختار فی فتح القدیر وجوبہ انتہی اور بہی اوسمین ہے الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب
والراجح عند اہل المذہب الوجوب ونقلہ فی البدائع عن عامۃ مشائخنا وذکر ہو وغیرہ ان القائل
منہم انہ سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ الموکدۃ والواجب سواء
خصوصا ما کان من شعار الاسلام وفی المجتبی الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب لاستدلالہم
بالاخبار الواردۃ بالوعید الشدید بترک الجماعۃ وفی القنیۃ وغیرہا یجب التعزیر علی تارکہا بغیر عذر

وتام الجیران بالسکوت انتہی اور منح الغفار مین ہے الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ تشبہ الواجب فی القوۃ
وقیل واجبۃ وعلیہ العامۃ انتہی ملخصا ان عبارات سے اور سوای اسکے اور عبارات سے جو کتب
فقہ کی ابواب الاذان والجماعۃ وصلوۃ العیدین وغیر ذلک مین واقع ہین واضح ہی کہ فقہا قریب
واجب یا شبہ واجب ونحو ذلک ایسی مقام پر اطلاق کرتے ہین جس مقام پر دلیل وجوب تمام نہوئی
ہو اور ایک طائفہ کی رای بہی اوسطرف مائل ہو گئی ہو اور اسی وجہ سے اوسپر حکم واجب کا مرتب
کرتے ہین اور ترک اوسکا موجب حبس وتعزیر وغیر ذلک لکہتی ہین اور قریب واجب کا اطلاق
جس مقام پر سنت موکدہ پر کرتے ہین وہ ایسی ہی چیز ہوتی ہی کہ دلیل اوسکی وجوب کی شرع
مین پائی جاتی ہے نہ ہر سنت موکدہ پر اور نہ مستحب پس اس تقریر سے دو خدشی آپکی مرتفع ہو گئے
اور ثالثہ ہی کیونکہ میرا دعوی یہہ نہین ہے کہ خواہ مخواہ زیارت پر لفظ واجب کا اطلاق ہو بلکہ غرض
یہہ ہی کہ اوسپر واجبات کی احکام مرتب ہین خواہ واجب کہو یا قریب واجب کہو اور اگر تصریح
اس امر کی منظور ہو کہ جو شی ایک شی کی قریب ہو اوسکا حکم مانند یقرب الیہ کا ہوتا ہی تو ملاحظہ کیجیے
علامہ عبد النبی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی مولف سنن الہدی رسالہ رد صلوۃ القفال
مین لکہتے ہین القریب من الشی یعطی لہ حکم ذلک الشی انتہی اور ملا علی قاری مکی اپنی رسالہ
المورد الروی فی المولد النبوی مین لکہتے ہین ما قارب الشی یعطی لہ حکمہ انتہی اور سنت موکدہ کو
قریب واجب ہی بسبب ایک طائفہ علما کی حکم واجب مین ہی جیسا کہ آیندہ آتا ہی ثم قال
فی المذہب الماثور انکار اطلاق قریب واجب مستحب پر غفلت یا تعصب سے واقع ہوا ہی کیونکہ بعض
فقہا جو زیارت کو مندوب ومستحب لکہتی ہین وہی زیارت کو قریب واجب ہی لکہتے ہین پس معلوم
ہوا کہ مستحب پر اطلاق قریب واجب آتا ہی اقول عبارات فقہا سے صاف معلوم ہوتا ہی
کہ بعض فقہا تو لفظ مستحب یا مندوب لکہی دوسری کتاب سے مثل شرح مختار وغیرہ کی قرب وجوب

نقل کرتے ہین اور بعض بلفظ بل قیل بعد ذکر مذہب کی حکم وجوب لکھتے ہین پس اطلاق قریب واجب
کا مستحب پر کیسی ثابت ہوا اور اگر کسی کتاب مین مستحب لکھی اوسپر بغیر نسبت الی الغیر حکم وجوب کا
یا قریب وجوب کا ہو تو وہان مستحب محمول مطلق قربت پر ہو گا ایسی صورت آپکو بتانا ضرور ہی کہ
فقہاء نی کسی امر پر اطلاق مستحب کا کیا ہوا اور حکم بہی مستحب کا دیا ہو پہر اونہین لوگون نی اوسی
امر پر قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب کا استعمال کیا ہو ودونہ خرط القتاد لا یقبل کلامکم
عند النقاد ثم قال نے المذہب الماثور صفحہ ۱ یعنی کلام مبرور مین جو آپنی عبارتین نقل کین اونسے
صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ سنت موکدہ پر قریب واجب کا اطلاق آیا ہی اور یہہ کہ سنت موکدہ جو قریب
واجب ہوتی ہی وہ بعض احکام مین تشارک واجب ہی نہ یہہ کہ قریب واجب کا اطلاق فقہاء نی وجوب
پر کیا ہی اقول اطلاق قریب واجب کا فقہاء اوسی امر پر کرتی ہین جسکی وجوب کی دلیل موجود ہی اور ایک
طائفہ کی رای بہی مائل بطرف واجب ہی جیسی اذان اور جماعۃ اور صلوۃ عید اور صلوۃ وتر اگرچہ اوسکو تعبیر بلفظ
سنت موکدہ کرتے ہین نہ ہر سنت موکدہ پر علاوہ ازین زیلعی شرح کنز مین باب الجماعۃ مین لکھتے ہین وفی الغایۃ
قال عامۃ مشائخنا انہا واجبۃ و فی المفید انہا واجبۃ وتسمیتہا سنۃ لوجوبہا بالسنۃ انتہی اور صدر شہید
شرح جامع صغیر کی باب العیدین مین لکھتے ہین عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی
فریضۃ ولا یترک کل واحد منہا اما فریضۃ الثانیۃ فلانہا جمعۃ والاولی واجبۃ وانما سمی سنۃ لانہا
ثبت وجوبہا بالسنۃ انتہی اور ابو البرکات دہلوی مجمع البرکات مین بحث وتر مین لکھتے ہین
الوتر واجب فی حقنا عند ابی حنیفۃ کذا فی المعدن وہو الصحیح و فی القنیۃ ہو الاصح کذا فی شرح
ابی المکارم وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی واحمد ومالک سنۃ موکدۃ وہی روایۃ عن ابی حنیفۃ
وعند زفر الوتر فریضۃ وہی روایۃ عن ابی حنیفۃ ایضا واما فی حق النبی صلعم فالوتر فریضۃ کذا فی المعدن
وقیل الکل یعود الی واحد لان معنی قولہ فرض انہ فرض عملا ومعنی قولہ واجب انہ واجب اعتقادا

ومعنی قولہ سنتہ ثبوتہ بالسنتہ انتہی اور ملا مسکین شرح کنز مین باب الوتر مین لکھتے ہین وعنہ انہ سنتہ ای ثبت وجوبہ بالسنتہ فاطلق السبب علی المسبب انتہی اور ہدایہ کی باب وتر مین ہے وانما لایکفر جاحدہ لان وجوبہ ثبت بالسنتہ وہو المعنی بما روی عنہ انہ سنتہ انتہی اور باوسیکی باب العیدین مین ہی تسمیتہ سنتہ لوجوبہ بالسنتہ انتہی ان عبارات سی صاف معلوم ہوا کہ فقہا واجب پریا قریب واجب وشبیہ واجب پر جیسی صلوۃ وتر وعیدین وجماعت جب اطلاق سنت کا کرتے ہین تو اوس سی مراد تسمیہ مسبب باسم سبب ہوتا ہی پس مراد سنت سی وہان وہ سنت جو مقابل واجب ومستحب وغیرہ کی ہی نہین ہوتی بلکہ مراد حدیث نبوی ہوتی ہی جس سی وجوب اوس شی کا یا قرب وجوب یا مشابہت وجوب ثابت ہوتا ہی اور اوسکا اطلاق بطریق اطلاق سبب علی المسبب ہوا کرتا ہی اور کلام مبرور کی صفحہ ۱ مین چار عبارتین منقول ہین ایک عبارت مجمع الانہر کی جو سابقا نقل ہو چکی دوسری عبارت فصیح الدین شارح وقایہ کی الجماعۃ سنتہ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب لا یرخص ترکہا الا من عذر انتہی تیسری عبارت مراقی الفلاح کی الصلوۃ بالجماعۃ سنتہ موکدۃ شبیہۃ بالواجب فی القوۃ انتہی چوتھی عبارت جواہر نفیسہ کے الجماعۃ سنتہ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب فی القوۃ حتی استدل بملازمتہا علی الایمان انتہی یہ سب عبارتین بحث جماعت کی ہین اور زیلعی کی عبارت سی ابہی واضح ہوا کہ اطلاق سنت کا جماعت پر بطرز اطلاق سبب علی المسبب ہی پس یہہ کہنا نہی ثابت ہوا کہ سنت موکدہ اصطلاحیہ پر اطلاق قریب واجب کا آیا ہی ثم قال فی المذہب الماثور قریب واجب کا اطلاق مستحب پر ہونی سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہی کہ قریب واجب کا مرجع مستحب کی طرف نہوگا نہ یہہ کہ واجب کی طرف ہوگا اور نہ یہہ کہ سنت کی طرف نہوگا ہان اگر یہہ کہا گیا ہوتا کہ کسی فقیہ نی قریب واجب کا اطلاق مستحب وسنت پر نہین کیا تو البتہ یہہ تفریع یعنی صاحب کلام مبرور کی

پس قریب کا مرجع واجب کیطرف ہوگا نہ سنت اور مستحب کی طرف درست ہوتی لیکن چونکہ یہہ بات
صریح غلط تہی کیونکہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آیا ہی جیسا کہ صفحہ ۱ مین جو عبارات
آپنی نقل کئے ہین اونسی ظاہر ہی اسیلیے سیرحیات مکی **اقول** سابقا معلوم ہو چکا کہ جہان فقہا
قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب پر اطلاق سنت موکدہ کا کرتے ہین وہان سنت سی مراد
حدیث نبوی ہوتی ہی نہ سنت مبحوث عنہا اور عبارت مجتبی شرح قدوری سی جو تحت قول قدوری
والجماعۃ سنۃ موکدۃ کی واقع ہی واما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبۃ وقیل
سنۃ موکدۃ غایۃ التاکید قلت والظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی یہی واضح ہی کہ جماعت
پر اطلاق سنت مصطلحہ کا نہین ہی بلکہ مراد اوس سی وجوب ہی بزیادت صفت موکدہ کی اور
بعد تسلیم اس امر کی ایسی مواضع مین جہان واجب وشبیہ واجب و قریب واجب پر اطلاق
سنت موکدہ کا ہی مراد اوس سی وہ سنت موکدہ جو مقابل واجب وغیرہ کی سمجھی جاتی ہے
نہین ہی کیونکہ اوس سنت موکدہ کی ترک سی مطلقا بعضون کی نزدیک اثم نہین ہے لیکن
یہہ قول ضعیف ہی اور بعضون کی نزدیک اساءۃ و عتاب ہی کہ اوسیکو تعبیر بلفظ اثم کرتے ہین
اور بوجہ تشکک ہونی اثم کے واجب اور سنت کو تساوی فی الاثم لکھتے ہین اور ترک کو اوسکی
بعض مکروہ تنزیہی لکھتے ہین اور بعض تحریمی جیسا کہ ماہر فقہ پر مخفی نہین ہے بخلاف اس سنت
موکدہ کی جو ایسی مقام پر اطلاق کی جاتے ہین کہ اسپر احکام واجب کی مرتب کئی جاتی ہین یا
اور تارکین اوسکی قابل حبس و تعزیر تصور کئی جاتے ہین اور ترک اوسکا تحریمی ہوتا ہی جیسا کہ
ترک واجب کا پس معلوم ہوا کہ ایسی مقامات پر جو سنت موکدہ مستعمل ہوتی ہی یہہ وہ نہین
جو آپ سمجہی ہین عبارات فقہا کو جو مواضع مختلفہ مین واقع ہوئی ہاین غور کیجیئی اور اپنی نہ سمجہی کا
اقرار فرمائی اب یہہ شعر جو آخر قول مین آپنی لکھی ہے آپ ہی پر معکوس ہو گئی شعر

فان کنت لاتدری فتلک مصیبۃ * وان کنت تدری فالمصیبۃ اعظم * ثم قال فی المذہب الثانی تو
میری تحریرات سی صرف اسیقدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب واجب رو واجب نہ و نو متقارب ہین
اور اس سی مراد یہہ ہی کہ قریب واجب یعنی سنت موکدہ کی ہے گو بنظر دلیل مرجوح ہی واجب
کی ساتھہ متقارب ہی اور میری عبارات سی نہ تو یہہ نکلتا ہی کہ قریب واجب واجب ہی اور
نہ یہہ نکلتا ہی کہ بجمیع معانی متحدہ من کل الوجوہ حکم واجب مین ہی پس اوسکی سنت اور مستحب
کی طرف راجع کرنی مین کچھہ تناقض نہوا اقول گفتگو میان بحسب استعمال فقہا کی ہے اور انکی
تتبع محاورہ استعمال سے واضح ہوگیا کہ یہہ لوگ قریب واجب جہان لکھتے ہین اوسکو واجب کی
سزا مین شریک کرتے ہین اور اگر اطلاق سنت موکدہ کا وہان کرتے ہین تو اوس سی وہ سنت
جو ادنی ہی واجب سی مراد نہین لیتے ہین بلکہ گناہ مین اوسکو مساوی واجب کی سمجھتے ہین
اور کبھی اوس سی دوسری معنی لیتے ہین پس رجوع کرنا قریب واجب کو سنت پر جو واجب سے
ادنی ہی یا مستحب پر جو قول منصور مین منقول ہی صحیح نہین ہی اور قول محقق ہمکم مین جو دونون
یعنی وجوب یا قرب کی متقارب ہونیکا حکم دیا اور ایک کی تضعیف کو مین تضعیف آخر تصور کیا
اگر وہان سی مراد یہہ ہی کہ قریب واجب یعنی سنت موکدہ کی ہی تب بھی تعارض دفع نہین
ہوسکتا کیونکہ وہ سنت جو قریب واجب ہوتی ہی وہ باب ترک مین مساوی واجب ہوتی ہی
بخلاف سنت مطلقہ کی جو واسطہ درمیان مستحب و واجب کی ہی اور آپ کی غرض قول منصور
مین اسی طرف رجوع کرنا ہی قطع نظر اسکی استحباب کیطرف رجوع کسیطرح نہوسکا حجت دوم
قول منصور مین استحباب کی مرجح اور لائق فتوی ہونیکا دعوی کرکے چند ادلہ قائم کیں اول
یہہ کہ یہہ مذہب جمہور حنفیہ کا ہی چند وجوہ سی پہلی یہہ کہ فتاوی عالمگیری و فتح القدیر نے ارکان
اربعہ مین اس قول کی نسبت لفظ مشائخنا لکھا ہی اور قاعدہ اصول کا ہی کہ جمع معرف بغیر لام

فائدہ استغراق کا دیتی ہے دوم یہہ کہ رد المحتار مین اس قول کی نسبت لفظ لاطلاق
الاصحاب موجود ہی اور جمع معرف باللام فائدہ استغراق کا دیتی ہے سوم یہہ کہ جمہور مشائخ
حنفیہ لکھتی ہین کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہی چاہی ابتدا ساتھ حج کی کری اور چاہی زیارت
کی ساتھہ اور یہہ امر متفرع ہی استحباب پر بعد اوسکی عبارات عالمگیری و فتح القدیر
و ارکان و رد المحتار و غیرہ کی نقل کیے اور منجملہ اونکی جذب القلوب کی عبارت ہی و صحیح
آنست کہ زیارت آنسرور صلعم مستحب ست مر رجال و نساء را عموما اور عبارت رد المحتار
و ہل تستحب زیارت قبرہ صلعم للنساء الخ لکھکے ترقیم کیا کہ صاحب رد المحتار نی جس مقام پر زیارت
قبر آنحضرت صلعم کا النساء کی لیے ذکر کیا وہان قول استحباب ہی کو اختیار کیا اور قرب وجوب
و سنت موکدہ کو غیر معتد بہ سمجھکر کچھہ تعرض نکیا خلاصہ تعقبات کلام مبرور جو ان مضامین
پر کیے گئی یہہ ہی کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہے جب غرض اضافت
سی استغراق ہو نہ مطلقا بسند عبارت مطول و قد یکون الاضافۃ لاغنائہا عن تفصیل متعذر
نحو اتفق اہل الحق علی کذا او متعسر نحو اہل البلد فعل کذا او لانہ لمنع عن التفصیل مانع کتقدیم البعض
علی البعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم علماء البلد و کالتصریح بذمہم و اہانتہم نحو علماء البلد فعلوا کذا
او کسامۃ السامع والمتکلم نحو حضر اہل السوق او لتضمن الاضافۃ تحریضا علی اکرام او اذلال
و نحوہما نحو صدیقک او عدوک بالباب او لافادۃ الاضافۃ جنسیۃ و تعمیما اور صاحب رد المحتار نے
خود شرح لباب اور حواشی منح سی قول وجوب کو اور فتح القدیر اور شرح مختار سی قول
قرب وجوب کو نقل کیا پس اوسکی قول لاطلاق الاصحاب مین جو اس عبارت مین واقع ہے
ہل تستحب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم للنساء الصحیح نعم بلا کراہۃ بشروطہا علی ما صرح بہ بعض
العلماء اما علی الاصح من مذہبنا وہو قول الکرخی و غیرہ ان الرخصۃ ثابتۃ للرجال والنساء جمیعا

فلا اشکال واما علی غیرہ فکذلک نقول بالاستحباب لااطلاق الاصحاب استغراق کیونکر مراد ہو سکتا ہے
اگر یہہ اختلاج ہو کہ جب استغراق مراد نہوا تو ہم اوسکو اکثر اصحاب پر محمول کرینگی تو اوسکو یون
دفع کرنا چاہیی کہ جمع محلی باللام جب عہد مراد نہو موضوع ہی واسطی استغراق جمیع افراد کی اور اکثر
افراد اور اقل افراد اوسکی معنی مجازی ہین پس جب معنی حقیقی نہ بن سکی تو سب مجازات متساویۃ
الاقدام ہین علاوہ یہہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہی جب عہد نہ بن سکی
اور یہان ممکن ہی کہ مراد اصحاب سی قائلین بالاستحباب ہون اور متفرع ہونا مسئلہ تخییر کا اوپر استحباب
زیارت کی ممنوع ہی بلکہ مسئلہ تخییر قول وجوب پر بہی مستقیم ہو سکتا ہی کیونکہ زیارت بر تقدیر
وجوب واجبات مطلقہ سی ہے نہ مقیدہ سی اور تخییر ہین التطوع والواجب المطلق جائز
ہی اور مستحب و مندوب کا اطلاق سنت موکدہ پر بہی آتا ہی پس شامی کی قول سی سنت موکدہ
کو غیر معتد بہ سمجہنا کہا نسی معلوم ہوا کیونکہ جائز ہی کہ استحباب اوسکی کلام مین محمول ہو معنی عام پر
اور بر تقدیر تسلیم اختیار صاحب رد المختار سی استحباب کو اختیار جمہور حنفیہ لازم نہین اور
حکم تحت عبارت جذب القلوب مین متعلق ہی تمیم کے ساتہہ نہ قول استحباب کی ساتہہ قال
فی المذہب الماثور قولہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہی الخ اسمین کلام ہی
اول یہہ کہ یہان آپکو بڑا مغالطہ واقع ہوا یہہ عبارت مطول کی مسند الیہ کی تعریف بالاضافۃ
کی فوائد مین ہے یہان مقصود صرف بیان فوائد اضافت کا ہی من حیث انہا اضافت
خصوصیت مضاف الیہ کی ملحوظ نہین یعنی مضاف عام ہی کہ مفرد ہو یا جمع اسیواسطی
مطول مین بعض وہ مثالین جنمین مضاف مفرد ہی جیسی ہوای وغیرہ دی ہین پس اس
عبارت منقولہ سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ اضافت مطلقہ فائدہ جنسیۃ و تعمیم کا
نہین دیتی ہی بلکہ اور فوائد کی لیئے بہی آتی ہے نہ یہہ کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا

اوسوقت دیتی ہی جب غرض استغراق ہو نہ مطلقا اگر کہا جاوی کہ بعض مثالین مطول مین
جمع مضاف کی ہین جیسی حضر الیوم علماء البلد تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مثال مذکور مین فائدہ
غیر استغراق کا اضافت من حیث انہا اضافت سی حاصل ہوا نہ جمع مضاف سی **اقول** فی الواقع
غرض مطول مین اس مقام پر بیان فوائد اضافت کا ہی لیکن تخصیص مضاف مفرد کی نہین اور
نہ مضاف جمع کی اسیوجہ سی بعض مثالین مفرد مضاف کی اور بعض مثالین جمع مضاف کی ذکر
کین تا معلوم ہووی کہ مفرد مضاف اور جمع مضاف دونو اغراض مختلفہ کی لیے مستعمل ہوتی ہین
پس معلوم ہوا کہ جمع مضاف بہی کبہی استغراق اوس سی مقصود نہین ہوتا ہی بلکہ دوسرا فائدہ
جیسی دفع ترجیح بلا مرجح وغیرہ اور حصول فائدہ غیر استغراق کا اضافت سی اور استغراق کا جمع
مضاف سی اگرچہ ممکن ہی مگر غرض بیان نفس حصول مین بہ نسبت حمل سامع کی نہین ہی بلکہ
قصد متکلم مین توضیح اوسکی یہہ ہی کہ جب کوئی کلام متکلم اطلاق کرتا ہی اور سامع اوسکو سنتا ہی
اوسمین دو امر قابل لحاظ کی ہوتی ہین ایک تو حمل کرنا متکلم کا اوس کلام کو ایک معنی خاص پر اور
قصد کرنا امر مخصوص کو دوسری حمل کرنا سامع کا اوس کلام کو کسی معنی پر اور ان دونو
مین کبہی تخالف ہو جاتا ہی اسطور پر کہ متکلم نی ایک معنی خاص پر بغرض خاص کی اطلاق
کیا اور دوسری معنی اور دوسری غرض سی قطع نظر کیا اگرچہ دوسری معنی یا دوسری غرض
بہی مقصود ہو سکتی تہی مگر اوسوقت اوسنی اوسکی طرف توجہ نہ کی اور سامع نی اوسکو بوجہ
اسکی کہ وہ کلام محتمل معانی کثیرہ اور اغراض مختلفہ کو ہی دوسرا فائدہ اور معنی آخر سمجہہ لیا
ہرگاہ یہہ امر محقق ہوا پس جمع مضاف کا جب اور فائدہ کی لیے بہی سوای استغراق کی مستعمل
ہونا ثابت ہوا ممکن ہی کہ متکلم بعض اوقات مین اوسی فائدہ کی لحاظ سی اطلاق کری اور استغراق
کا قصد نہ کری پس مثال مختار مین یہہ کہنا سی ثابت ہوا کہ خواہ مخواہ مراد متکلم کی اس سی استغراق

ہی جائز ہی کہ مراد اوس سی بعض ہون اور اضافت سی مقصود فقط دفع ترجیح بلا مرجح ہو
اور اگر بتوسیع نظر کتب فقہ کو دیکھیے معلوم ہوجائیگا کہ صدہا احکام کو کہ جمہور اوسکی قائل نہین
ہوتی ہین بلفظ قال مشائخنا نقل کرتے ہین اور صاحب ہدایہ جب اطلاق اس لفظ کا کرتا ہے
مراد اوس سی مشائخ ماوراء النہر لیتا ہی نہ سب مشائخ اور نہ اکثر مشائخ جیسا کہ عنایہ مین
مصرح ہی خلاصہ یہہ کہ مجرد لفظ مشائخنا سی یہہ ثابت نہین ہوسکتا ہی کہ یہہ قول جمہور کا ہے
جبتک اسکی تصریح نہ نکالیے کہ فقہا جب اس لفظ کا اطلاق کرتے ہین مقصود اونکو استغراق
ہی ہوتا ہی قال دوسری یہہ کہ اجتماع ان فوائد کا ممتنع نہین ہے پس اگر استغراق کسی دوسرے
فائدہ کی ساتھ ایک ہی اعتبار سی جمع ہوجائے مثلا جمع مضاف ہونیکی راہ یا باعتبار
اضافت کی تو بھی کچھ مضائقہ نہین ہی اقول اجتماع ان فوائد کا ضروری ہی نہین پس
ممکن ہی کہ ایسی مقامات وعبارات مین فقط دوسرا فائدہ ملحوظ ومقصود ہو نہ استغراق قال
سوم آپ جنسیت وتعمیم سی استغراق سمجھے ہین حالانکہ جنسیت وتعمیم نفس استغراق مین
نہین بلکہ محتمل ہے کہ اوس سی نفس حقیقت مراد ہو جیسا کہ لام جنس وحقیقت مین ہوتا ہی
اقول ایسی احتمالات رکیک کو آپ ہی پسند کرتی ہین ورنہ ظاہر ہی کہ جنسیت اشارہ
تعریف جنس کیطرف اور تعمیم سی مراد استغراق ہی قال چہارم یہہ کہ اگر بالفرض مقصود
صاحب مطول کا جمع مضاف کی فوائد کا بیان ہو تو یہہ قباحت لازم آتی ہی کہ جو عمدہ
فائدہ جمع مضاف کا تھا یعنی استغراق اوسکو ترک کیا اقول یہہ بنا فاسد علی الفاسد ہے
استغراق کا ذکر بلفظ تعمیم موجود ہی اور یہہ لفظ جابجا کتب اصول ومعانی مین اسی معنی
مین مستعمل ہے اور اوسکی مثال ذکر نکرنیسے اوسکا ترک نہین لازم ہی قال اگر کہا جاوی
کہ جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا اس عبارت سی نکلتا ہی اور لافادۃ الاضافۃ

جنسیۃ وتعمیا کیونکہ لفظ اضافت مطلق ہی خواہ اضافت جمع کی ہو یا مفرد کی تو جواب او سکا
یہہ ہی کہ دلیل اس فائدہ کی اس اطلاق کو رد کرتی ہے چنانچہ تحت اس فائدہ کی مطول
مین مرقوم ہی وذلک لان اسم المفرد حامل لمعنی الجنسیۃ والفردیۃ فاذا اضیف اضافۃ
ہی من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد بہ الی الجنس کالوصف فی نحو قولہ تعالی
ولا طائر یطیر بجناحیہ اقول اصولیین وارباب معانی بحث عموم وبحث لام واضافت
مین اور اسیطرح ارباب نحو ان دونو بحث مین عموم وشمول وتعمیم کو استغراق مین استعمال
کرتی ہین اور جنسیۃ کو نفس حقیقت وماہیت مین جو مفاد لام جنس کا ہی پس کلام مطول
مین جنسیۃ تعمیم انہین دونو معنی مین مستعمل ہے اور اس کلام مین دونو کا ذکر ہی علاوہ
یہہ ہی کہ عبارت تلخیص المفتاح ومطول ومختصر معانی سے واضح ہی کہ لام استغراق و
عہد ذہنی لام جنس کی تحت مین داخل ہے اور عصام الدین اطول مین لکھتے ہین
حقق صاحب المفتاح ان لام التعریف للاشارۃ الی تعیین حصۃ من مفہوم مدخولہ او لتعیین
نفسہ والعہد الذہنی والاستغراق من اقسام لام التعریف للجنس وحقق ان لا فرق بین العہد
ولام الجنس اذ کل منہما اشارۃ الی معہود غایتہ ان المعہود فی احدہما الجنس وفی الآخر حصۃ
منہ وجعل احدہما لام الجنس والآخر لام العہد لیس لتمییز یعود الی مفہوم التعریف بل باعتبار
معروض التعیین ولذا قال ائمۃ الاصول حقیقۃ التعریف العہد لاغیر وہذا کلام حق قد خفی علی المصنف
والشارح لظنہما انہ یقول لا فرق بین القسمین بحسب المفہوم فرد المصنف علیہ وتبعہ الشارح
بتعیین المراد بلام العہد ولام الحقیقۃ بان الاول اشارۃ الی حصۃ من الجنس والثانی الی نفسہ
لکن تبعاہ فی کون لام العہد الذہنی ولام الاستغراق داخلین تحت لام الجنس انتہے اور ظاہر
ہی کہ جسطرح لام کی تقسیم ہی اوسیطرح اضافت کی ہی پس اگر کلمہ التعمیم نہ ہوتا تب بہی کلمہ

جنسیت کا شامل نفس جنسیت واستغراق کو ہوتا چہ جائی کہ لفظ تعمیم موجود ہی تہر طور کلام مطول کا کہ ذکر فوائد مطلق اضافت مین ہی خواہ جمع مضاف ہو خواہ مفرد خالی عموم جمع مضاف کی ذکر سی نہین ہی باقی رہی دلیل کہ جسمین لفظ مفرد واقع ہوا ہی اور اوسی نے آپکو اشتباہ پیدا کیا وہ بہی خاص ساتھہ مفرد یعنی مقابل جمع کے نہین بلکہ مفرد اوسمین مقابل مضاف ہی بقرینہ مذکور ہونی اوسکی بحث اضافت مین چنانچہ ملا محمد نصیر اپنی حواشی مین لکہتے ہین قال الشارح انما

ہی من خواص الجنس دون المفرد وذلک لان للمفرد قد یطلق علی ما یقابل المضاف کما صرح

ابن الحاجب ومقابل الشئی لایکون من خواصہ لان خواص الشئی یجب اجتماعہا معہ وہہنا لیس کذلک انتہی علاوہ یہہ ہی کہ اگر مفرد یہان مقابل جمع کے ہو تو بہی اس سی نہین لازم کہ لافادۃ الاضافۃ جنسیۃ وتعمیما مین ذکر استغراق نہو کیونکہ دعوی مین ایسا کلمہ موجود ہی کہ جس سے ذکر استغراق صاف معلوم ہوتا ہی اور دلیل خاص اسوجہ سی لائی گئی کہ عموم جمع واستغراق جمع مین جب مضاف ہو کچہہ شبہہ نہین وارد ہوتا ہی کیونکہ جمع فی نفسہ منتظم جمع من المسمیات ہی پس اگر مضاف ہو کی استغراق المسمیات کا فائدہ دی تو کچہہ مضائقہ نہین بخلاف مفرد کی کہ اوسمین معنی وحدۃ کی بہی ہوتے ہین پس ظاہر استغراق اوسکا اور نفس جنس پر حمل کرنا مورث منافی ہے اسوجہ سی شارح نی دلیل کو خاص کرکے اوس شبہہ کو دفع کر دیا الغرض جو عمدہ ترین فائدہ جمع مضاف کا ہی وہ مطول مین مذکور ہی اور جسکی خیال مین تادی اوسکے فہم کا قصور ہے فائدہ ملا محمود جونپوری شرح فوائد غیاثیہ مین لکہتے ہین یجب ان یعلم ان

ما ذکر من العہد والحقیقۃ والاستغراق لا یختص بالمعرف باللام بل یجری فی المضاف الی المعرفۃ

والموصول فغلام زید مثلا قد یقصد بہ العہد والاشارۃ الی معہود بینک وبین مخاطبک وہو

الاصل کما فی اللام وقد یقصد بہ الجنس من غیر اعتبار الاستغراق وہو شائع فی الاستعمال

وقد يقصد به الاستغراق انتهى اور محمد بن فراموز مولى خسرو مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول
مین بحث تعداد الفاظ عموم مین لکھتے ہین الجمع المعرف باللام او الاضافة فان الاضافة ايضا
تفيد العموم حيث لا عهد خارجيا فانه المفهوم عند الاطلاق لا العهد الذهني ولا الاعم انتهى اور بعد
چند صفحہ کے لکھتے ہین والمفرد المعرف باللام او الاضافة وهو معطوف على الجمع المعرف حيث لا عهد
فانه احمل لما سبق انتهى اور بحر العلوم تنوير المنار شرح منار مین لکھتے ہین و نیز باید دانست
کہ معرف باضافت نیز منقسم باین چار اقسام است و عہد مقدم است انتهى اور بحر العلوم شرح
تحریر مین لکھتے ہین والحق ان علماء البلدان اخذ معهودا فيلزم انه خارج من تعريف العام
ولا ضير وان اخذ مستغرقا فمثاله مثل المعرف باللام انتهى اور عبد الحكيم حواشی مطول مین بحث
مقتضی حال مین لکھتے ہین الاضافة كاللام اذا تم لكن للعهد فان كان الحكم باعتبار التحقق ولم
تكن قرينة على البعضية فهي للاستغراق والا فللجنس انتهى ان کلمات سے واضح ہے کہ جمع مضاف
حتى الوسع عہد خارجی پر بوجہ راجح ہونے اوسکے حمل کیجاتی ہے اگر عہد خارجی نہ بن سکے تب عام
ہو گی پس ثابت ہو گیا کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین اور تعمیم اوسکی مقید ہے ساتھ
تقدیر اضافت استغراقیہ کی وذلك ما ادعيناه اور بالخصوص فیہ مین عہد خارجی کی نہ ہونے پر کوئی
دلیل نہین بلکہ عہد خارجی بن سکتا ہے بدین طور کہ مراد اوس سے وہ مشائخ ہون جو قائلین
بالاستحباب ہین اگرچہ وہ اقل ہون قائلین بالوجوب سے یا مساوی نہ اکثر مشائخ اور نہ جمیع
مشائخ اگر یہہ اختلاج ہو کہ عہد خارجی مین ذکر معہود کا صراحۃ یا کنایۃ سابقا ضرور ہے اور وہ
اس مقام خاص مین مفقود ہے تو جواب اوسکا یہہ ہے کہ عہد خارجی کا انحصار اس صورت مین
ممنوع بلکہ مردود ہے کما سیاتی عنقریب ان شاء الله تعالى قال تمام اصولیین مطلقا جمع مضاف
کو مفید استغراق کہتے ہین اھ یہہ قید جو آپنے زائد کی ہے نہین کرتے ہین اقول یہی عبارت سے

مولی خسرو کی اور بحر العلوم کی نقل کیگئی اور تنقیح مین ہے ومنہا الجمع المعرف باللام اذا لم یکن معہودا انتہی اور تلویح مین ہی الجمع المذکور انما یکون عاما عند قصد الاستغراق علی ما تقرر انتہی پس مطلقا اصولیین کا جمع مضاف یا محلی باللام کا مفید استغراق کہنا جیسا کہ آپنی تحریر کیا خیال افترا ہی نہین ان لوگونکی کلام مین قید قصد استغراق کی اور عدم عہد کی موجود ہی اور یہی میرا مدعا ہی کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین بلکہ جب استغراق مقصود ہو اور عہد مقصود نہو اور ارادہ کسی اور فائدہ کا فقط مفقود ہو اور یہہ اصولیین وارباب عربیت دونو کی کلام مین موجود ہی **قال** ششم یہہ کہ جمع مضاف کا عموم حدیث تشہد ابن مسعود سی ثابت ہی صحیح بخاری مین مروی ہی فاذا صلی احدکم فلیقل التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین فانکم اذا قلتموہا اصابت کل عبد للہ صالح فی السماء والارض الحدیث اس حدیث سی بہی جمع مضاف کا مطلقا مفید استغراق ہونا سمجہا جاتا ہی **اقول** اسمین کلام ہی تین وجہ سے اول یہہ کہ یہہ ایراد اوس شخص پر وارد ہو جو مطلقا منکر افادہ استغراق کا ہو اور یہہ کہتا ہو کہ جمع مضاف کبہی مفید استغراق نہین ہوتی ہی اوسکو الزام بذکر مثال خاص جہان جمع مضاف مفید استغراق ہو دی سکتے ہین اور مین افادۂ استغراق کا منکر نہین ہون بلکہ یہہ کہتا ہون کہ ہر جمع مضاف ہر وقت مین مفید استغراق نہین ہی کبہی عہد مین اور کبہی کسی اور فائدہ کی لیے بہی مستعمل ہوتی ہی البتہ جہان عہد نہ بن سکی اور کوئی فائدہ دوسرا بہی مد نظر نہو وہی وہان افادہ استغراق ہوگا پس اس حدیث سی مین مورد الزام نہونگا دوم یہہ کہ اس حدیث سی جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا علی الاطلاق نہین سمجہا جاتا ہی جیسا کہ آپنی تحریر کیا بلکہ صرف اسیقدر کہ جمع مضاف جو التحیات مین

ہم اور ... یہ ... ب ... جب استغراق ... نقل ... تشہد ...

وارد ہی مفید استغراق ہی اور اسمین کلام نہین ہے ایک مثال جزئی ذکر کرنیسی ثبوت
اصل کلی کا نہین ہوتا ہی جیساکہ بحث امور عامہ شرح مواقف مین مذکور ہی المثال الجزئی
لا یصحح قاعدۃ کلیۃ انتہی پس ایک جگہ جمع مضاف کی مفید استغراق ہونیسی بوجہ مفقود
ہونی عہد وغیرہ کے یہہ نہین لازم کہ سب جگہ مفید استغراق ہو اگرچہ عہد جو اصل ہے
بن سکی یا کسی اور فائدہ کی لیے استعمال ہوسکی سیوم یہہ کہ کلام اللہ مین وارد ہے
فاذا قضیتم مناسککم فاذکروا اللہ کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا اور بہی وارد ہی واذ قالت
الملائکۃ یا مریم ان اللہ اصطفاک وطہرک واصطفاک علی نساء العالمین اور بہی وارد ہے
ان عبادی لیس لک علیہم سلطان ان مواقع مین جمع مضاف مفید استغراق نہین
ورنہ لازم آتا ہی کہ شیطان کا غلبہ کسی پر نہووی اور فضیلت حضرت مریم کی تمام دنیا کی
عورتون پر حتی کہ حضرت فاطمہ رض وغیرہ پر بہی ہووی اور ذکر اللہ منی مین بعد ادای جمیع
مناسک حج کے ہووی واللوازم کلہا منتفیۃ فکذا الملزوم بلکہ مراد مناسک سی وہ مناسک
حج ہین جو قبل ایام قیام منی کے یا ابتدای ورود منی مین ادا ہوچکی اور مراد نساء العالمین
سی نساء زمانہ مریم ہین اور عبادی سی خاصان خدا مراد ہین پس ثابت ہوا کہ جمع مضاف
مطلقا مفید استغراق نہین ہوتی ہی قال اور ایساہی اصولیین کی یہہ دلیل کہ استثنا
صحیح ہی مفید استغراق ہونی پر دلالت کرتی ہے وہ قید جو آپنی اضافہ کی ہے نہ حدیث
سی مفہوم ہوتی ہے اور نہ دلیل اصولیین سی اقول عبد اللہ لبیب حواشی تلویح مین لکہتے ہین
قولہ فان قیل المستثنی منہ الخ یمکن تقریر کلام المصنف بحیث لا یتوجہ ہذا الاشکال بان یقال
مرادہ ان الجمع المعرف باللام اذا لم یکن المعہود عام لان الاستثناء عنہ صحیح وصحۃ الاستثناء
عن الجمع المذکور لا مطلقا دلیل عمومہ انتہی اس سی واضح ہی کہ صحت استثناء جمع معرف باللام

دلیل عموم جب ہی جسوقت معہد نہو اور اگر عہد ہو اور استثنا ہی ہو تو وہ استثنا دلیل عموم
نہین ہی اور تعریف بالاضافت ایسی احکام مین تشارک جمع معرف باللام ہی پس معلوم
ہوا کہ دلیل اصولیین مقید ہی ساتھہ عدم عہدیت کی نہ مطلق قال ہفتم انا سید ولد آدم
ولا فخر سی علما اس بات پر استدلال کرتے ہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب بنی آدم سی
افضل ہین چنانچہ آپنی جو چہہ نبیون کی باب مین فتوی لکھا ہی اوسمین اسی حدیث سے
استدلال کیا ہی اقول یہہ بھی وارد او سپر ہو جو منکر افادہ استغراق کا مطلقا ہو نہ او سپر جو
جمع مضاف وغیرہ کی عموم کا مقر ہو لیکن مقید بعدم عہدیت وغیرہ کرتا ہو قال ہشتم
لازم آتا ہی کہ جمیع مسائل فقہ کی جو مبنی اس قاعدہ پر ہین کہ جمع مضاف مفید استغراق ہی غیر
معتبر ہو جاوین اقول یہہ بھی اوسپر وارد ہو جو منکر اس قاعدہ کا مطلقا ہو قال قولہ جو
صاحب رد المحتار نی الخ اسوقت مین لفظ الاصحاب عام مخصوص البعض ہوگا اور عام مخصوص البعض
باقی مین حجت ہوتا ہی پس سوای اصحاب مخصوصہ کی سب اصحاب کا قائل استحباب ہونا بدلیل
ظنی ثابت ہوگا اور ظاہر ہی کہ اصحاب باقیہ اکثر ہین اصحاب مخصوصہ سی پس ثابت ہوا کہ جمہور حنفیہ
قائل استحباب ہین اقول حجت ہونا عام مخصوص البعض کا مسلم ہی لیکن اکثریت اصحاب
باقیہ کی یعنی اصحاب استحباب کی اصحاب مخصوصہ سی یعنی اصحاب وجوب سی مورد منع ہی
بلکہ یہی بحث اول ہی اگر اس امر کو صراحۃ کتب سی ثابت کیجیی بحث تمام ہو جاوی قال
قولہ اگر یہہ اختلاج ہووی الخ اسمین کلام ہی تین وجوہ سی اول یہہ کہ ابھی معلوم ہوا
کہ معنی حقیقی یعنے استغراق جمیع اصحاب یہان بن سکتا ہی اور نقل اقول وجوب وقرب
وجوب اوسکی منافی نہین دوم افراد باقیہ کو مطلقا معنی مجازی کہنا غیر صحیح ہی کیونکہ
عام مخصوص البعض جب قاصر اوسکا مستقل ہو تو باقی مین من حیث القصر مجاز ہی

اور من حیث التناول حقیقت ہی سوم یہہ کہ یہہ جواب ماخوذ ہی اوس دلیل سی جو صاحب توضیح نی اس بات پر قائم کی ہے کہ عام مخصوص البعض دلیل قطعی نہین ہے بلکہ ظنی ہی عبارت اوسکی یہہ

ہو وعندنا تمکن فیہ شبہۃ لانہ علم انہ غیر محمول علی ظاہرہ وہو ارادۃ الکل فعلم ان المراد منہ البعض

بطریق المجاز فاذا کان کل افرادہ مائۃ وعلم ان المائۃ غیر مراد وکل واحد من الاعداد التی دون المائۃ

مساو فی ان اللفظ مجاز فیہ فلا یثبت عدد معین منہا لانہ ترجیح من غیر مرجح انتہی پس اگر آپکا مقصود بہی اس دلیل سی یہی ہے کہ عام باقی مین دلیل قطعی نرہیگا بلکہ دلیل ظنی ہوگا تو ہماری کچھہ مضر مدعی نہین ہی کیونکہ ہمنی لفظ مشائخنا کو دلیل قطعی نہین قرار دیا ہی اور اگر اس سی آپکا مقصود یہہ ہی کہ یہہ عام اوسوقت مین قابل احتجاج باقی نرہیگا تو یہہ بات خلاف مذہب مختار ہے

اقول ایراد اول مین کلام ہی چند وجوہ سی اول یہہ کہ عبارت ردالمحتار لااطلاق الاصحاب مین عہد خارجی ممکن ہی باین طرز کہ مراد اصحاب استحباب ہوں اور جب تک عہد بن سکی استغراق پر حمل کرنا نہین درست ہی اگرچہ وہان استغراق بہی ممکن ہو دوم یہہ کہ مولف ردالمحتار اس امر سی واقف ہی کہ بعض فقہاء حنفیہ قائل بوجوب یا قرب وجوب ہین پس باوجود اسکی اوسکی کلام مین اس مقام پر اگر استغراق لیا جاوی صریح تنافی و کذب لازم آتا ہی پس اسمقام پر استغراق کا بن سکنا لائق اثبات ہی سوم یہہ کہ نقل وجوب یا قرب وجوب کا استغراق کی منافی ہونا محض غلط ہی اسوجہ سی کہ جب اس نقل سی کہ خود مولف ردالمحتار نی کی ہی معلوم ہوا کہ بعض اصحاب وجوب یا قرب وجوب کی طرف گئی ہین اور اوسپر احکام واجبات کی مرتب کرتی ہین اوسکی لااطلاق الاصحاب مین اگر سب اصحاب لئی جاوین صریح تنافی لازم آویگی

اور ایراد دوم کا جواب یہہ ہی کہ عام مخصوص البعض کا باقی مین من حیث القصر مجاز ہونا اور من حیث التناول حقیقت ہونا جیسا کہ توضیح مین ہی اگرچہ خالی خدشات سی نہین ہی اور

بعد صحت کی کچھہ مضر نہین ہی اسواسطے کہ مجاز ہونا مخصوص البعض کا باقی مین بہر طور ثابت ہوا خواہ
فقط من حیث القصر ہو یا مطلقا ہو اور کلام منصور مین دعوی فقط مجازیت کا کیا گیا ہی نہ یہہ کہ وہ
مطلقا مجاز ہی یہہ بحث سی خارج ہی اسکے ایراد مین بغیر تسوید اوراق اور کیا ہی اور ایراد ثالث
کا جواب یہہ ہی کہ دوسری شق یعنی عام مخصوص البعض کا قابل احتجاج نرہنا مراد نہین اور
اول شق صحیح ہی یعنی مخصوص باقی مین دلیل ظنی ہی نہ قطعی لیکن کلام اسمین ہی کہ جسوقت
مخصوص باقی مین قابل احتجاج بطور ظن کے رہا اور احتمال اکثر افراد مین اور اقل مین مساوی
ہی بغیر قرینہ کی تعیین ممکن نہوگی ہان اگر اوس مقام پر قرینہ اس امر پر قائم ہوگا کہ اوس سے
اکثر افراد مراد ہین یا بعض مضائقہ نہین اور بغیر قرینہ مرجحہ کی تساوی کا حکم دیا جاویگا قال
قوله علاوہ یہہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہے جب عہد نہ بن سکی الخ اقول اسمین
کلام ہی تین وجوہ سی اول یہہ کہ اگر مراد عہد سی عہد خارجی ہی تو یہہ بات مسلم ہی لیکن عہد
خارجی ما نحن فیہ مین غیر مسلم ہی کیونکہ عہد خارجی مین ضرور ہی کہ ذکر اوسکا صریحا یا کنایۃ ہو
اور یہان اس امر کو ہم تسلیم نہین کرتے اور اگر مراد مطلق عہد ہی تو اول تو خلاف محققین ہے
اور اگر مطلق کا استغراق پر مقدم ہونا تسلیم بہی کیا جاوے تو عہد ذہنی بہی ما نحن فیہ مین غیر مسلم
دوم یہہ کہ مجرد احتمال کہ مراد اصحاب سی قائلین بالاستحباب ہوون عہد کے لیے کافی نہین ہی اور
نہ استغراق کی لیے مضر ورنہ اس قسم کا احتمال تو آیات بینات وعلم آدم الاسماء کلہا و اذ قلنا
للملائکۃ اسجدوا واللہ یحب المحسنین وما ہی من الظالمین ببعید وما اللہ یرید ظلما للعالمین وامثال
ذلک مین بہی قایم ہی سوم یہہ کہ آپنی رسالہ دافع الوسواس فی اثر ابن عباس مین یہہ دعوی
کیا ہی کہ حضرت صلعم کی نبوت ودعوت وبعثت طبقات تحتانیہ کی لیے بہی شامل ہی اور
اوسپر استدلال ساتھہ آیہ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین وآیہ لیکون للعالمین نذیرا کی

کیا ہی اور بنا استدلال سیپر ہی کہ لام استغراق کا ہی **اقول** ایراد اول مین کلام ہے
اول یعنی کہ مراد اس مقام پر عہد خارجی ہی اور ضرور ہونا ذکر معہود کا صراحتہ یا کنایتہ عہد خارج
مین باطل ہے بلکہ ذکر تقدیری یا تعین معہود بقرائن یا حضور معہود و امثال ذلک بہی محققین
کی نزدیک عہد خارجی کی لیے کافی ہے تنویر المنار مین ہی عہد خارجی را ذکر سابق باید تحقیقا
یا تقدیرا واین ذکر قرینہ ہست بر معہود انتہی اور لبیب حواشی تلویح مین لکھتے ہین اعلم ان الجمہور
جعلوا العہد الخارجی ما فیہ الاشارۃ الی الحصۃ من الحقیقۃ المعہودۃ بین المتکلم والمخاطب بتقدم
ذکرہ صریحا او کنایۃ کقولہ تعالی ولیس الذکر کالانثی اشارۃ الی ما سبق فی قولہ رب انی وضعتہا
انثی والذکر الی ما سبق کنایۃ فی قولہ تعالی رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا فان لفظ ما وان کان
یعم الذکور والاناث لکن التحریر لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث او بالقرائن
نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد وکقولک لمن دخل البیت اغلق الباب او
بالحضور کما فی ایہا الرجل انتہی اور کشف اصول بزدوی مین ہے اعلم ان اللام للتعریف فان
دخل علی معہود وہو الذی عرف وعہد اما بالذکر او بغیرہ من الاسباب فہی تعرف ذلک المعہود و
یسمی ہذا التعریف العہد وہو الاصل فیہ وہو فی الحقیقۃ تعریف فرد من افراد الجنس کقولک
فعل الرجل کذا ترید رجلا بعینہ انتہی اور ابن مولف الفنیہ شرح الفنیہ مین لکھتا ہی التعریف
بالاداۃ علی ضربین عہدی وجنسی فان عہد مصحوبہا بتقدم ذکر او علم کما فی نحو وارسلنا الی
فرعون رسولا فعصی فرعون الرسول ونحو الیوم اکملت لکم دینکم فہی عہدیۃ والا فجنسیۃ انتہی
اور تلویح مین ہی قد سبق ان المعرف باللام اذا لم یکن للعہد الخارجی فہو للاستغراق الا ان
تدل القرینۃ علی انہ لنفس الماہیۃ کما فی قولنا الانسان حیوان ناطق او للعہد الذہنی کما فی
اکلت الخبز وشربت الماء فانہ للبعض الخارجی المطابق للعہد الذہنی وہو الخبز والماء المقرر فی الذہن

انہ یوکل ویشرب وہو مقدار ما معلوم کذا ذکرہ المحققون والمصنف جعلہ لتعریف الماہیۃ وکانہ
اراد بالمعہود الذہنی المقدم علی الاستغراق ما لم یسبق ذکرہ کقولک لغلام وقد دخلت البلد
وتعلم ان فیہ سوقا ادخل السوق اشارۃ الی سوق البلد ومثلہ عند المحققین معہود خارجی
لکونہ اشارۃ الی معین انتہی اور مطول مین بحث عہد خارجی مین ہے وقد یستغنی عن تقدم
ذکرہ لعلم المخاطب بالقرائن نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد وکقولک لمن دخل
البیت اغلق الباب وقد یکون لام العہد للاشارۃ الی الحاضر کما فی وصف المنادی واسم
الاشارۃ نحو یا ایہا الرجل وہذا الرجل انتہی اور ملا محمد بن فراموز الشہیر بملا خسرو حواشی تلویح
مین لکھتے ہین مراد المصنف بالعہد الذہنی المقدم علی الاستغراق ما جعلہ المحققون من اہل العربیۃ
قسما ثانیا من العہد الخارجی کما ذکرہ الشارح فی المطول وغیرہ وسیعترف بہ الشارح فی بحث المفرد
المحلی باللام لا ما جعلہ بعض الادباء قسما من تعریف الجنس ومثلوہ بقولہ ولقد امر علی اللئیم یسبنی
انتہی ان عبارات سے وامثال اسکے کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ظاہر ہی کہ عہد خارجی کو مشروط
بذکر معہود صراحۃ یا کنایۃ کرنا برای نہج نحاۃ وادباء واصولیین غیر صحیح ہی آپنی شاید اس عبارت
مطول کو وذلک لتقدم ذکرہ صراحۃ او کنایۃ دیکھکی اشتراط اسکا سمجھ لیا اور آیندہ کی عبارت
مطول کی ادنا سیطرح اور کتب کی عبارت نظر سی نہین گذری ورنہ ایسی بات مہمل تحت بسر
نفرماتی آب ما نحن فیہ مین غور کیجئی کہ چونکہ قبل لفظ الاطلاق الاصحاب کی ذکر استحباب ہے
اور معلوم ہی کہ اس مقام پر مولف رد المحتار فقط استحباب کی مذہب مین بحث کر رہا ہی با وجود
علم اس امر کے کہ بعض وجوب کی بہی قائل ہین پس اسی قرینہ سی لا طلاق الاصحاب مین
لام عہد خارجی کا لیکی حمل اصحاب استحباب پر ہوگا عام ازینکہ وہ اکثر ہون یا اقل کچھ ذکر مبحث
استحباب کی اس مقام پر قبل لفظ الاصحاب کی ضرورت نہین ہی بلکہ خود مستحب کا کلمہ جو سابقا

مذکور ہی واسطے عہدیت خارجیہ کی کافی ہے دوم یہہ کہ بعد تسلیم اس امر کی کہ عہدین ذکر ضرور
ہی یہی عہد بن سکتا ہی اسوجہ سی کہ یہان ذکر تقدیری موجود ہی کیونکہ ظاہر ہی کہ استحباب
کل کی نزدیک نہین جیسا کہ نزدیک مولف رد المحتار کی مسلم ہی پس وہل تستحب زیارۃ قبرہ
صلعم للنساء الصحیح نعم الخ کی تقدیر یون ہوئی وہل تستحب زیارۃ قبرہ صلعم عند اصحاب الاستحباب
الصحیح نعم الخ پس قبل لفظ لاطلاق الاصحاب کی ذکر تقدیری اصحاب استحباب کا موجود ہوا او
الاصحاب کا حمل کرنا عہد خارجی پر متحتم ہو گیا کیونکہ سابقا گذر چکا کہ ذکر تقدیری کافی ہے
سوم یہہ کہ یہان ذکر کنایۃ موجود ہی کیونکہ اگرچہ الاصحاب مطلق ہی مگر قبل اسکے ایسی صفت
مذکور ہی کہ وہ متعین ساتھہ اصحاب استحباب کی ہے اور اوسکا وجود اوروں مین نہین ہے
پس ذکر ایسی صفت کا ذکر موصوف خاص کیواسطے کافی ہی مطول مین ہے و باللام
للاشارۃ الی معہود ای الی حصۃ من الحقیقۃ معہودۃ بین المتکلم والمخاطب وذلک لتقدم
ذکرہ صریحا او کنایۃ نحو ولیس الذکر کالانثی ای ولیس الذکر الذی طلبت امرأۃ عمران کالتی
ای کالانثی التی وہبت لہا فالانثی اشارۃ الی ما سبق ذکرہ صریحا فی قولہ تعالی قالت
رب انی وضعتہا انثی لکنہ لیس بمسند الیہ والذکر اشارۃ الی ما سبق ذکرہ کنایۃ فی قولہ تعالی
رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا فان لفظۃ ما وان کان تعم الذکور والاناث لکن التحریر
وہو ان یعتق الولد لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث انتہی حسن چلپی
حواشی مطول مین کہتے ہین قولہ او کنایۃ ہذا من اقسام الکنایۃ المصطلحۃ وہو الکنایۃ المطلوب
بہا غیر صفۃ ولا نسبۃ وہو ان یتعین فی صفۃ من الصفات اختصاص بموصوف معین فتذکر
تلک الصفۃ لیوصل بہا الی الموصوف فان التحریر من الصفات المختصۃ بالذکور ولما کان التحریر
مختصا بالذکور علم ان مطلوبہا ہو الذکر وہو لیس بمذکور صریحا بل ذکر ملزومہ وہو التحریر انتہی

پس اسیطرح مانحن فیہ مین کہا جاویگا کہ اگرچہ الاصحاب محتمل عموم کو ہی مگر چونکہ بحث استحباب مین
ہی اور سابقا لفظ استحباب مذکور بھی ہے اور وہ مختص ہے ساتھہ قائلین بالاستحباب کی لاجرم
اصحاب سے اصحاب استحباب مراد ہونگی چہارم یہہ کہ بعد تسلیم تقدم مطلق عہد کے استغراق پر
نہ تسلیم کرنا مانحن فیہ مین عہد ذہنی کو مکابرہ واضحہ ہی کیونکہ عہد ذہنی عبارت ہی حمل کرنے لام
سے اوپر ایک فرد یا چند افراد مدخول لام کے باعتبار ہونی اونکی معہود فی الذہن اور جزئی جزئیات
حقیقت سے جیساکہ مطول وغیرہ مین ہی اور یہہ امر اس مقام پر ممکن ہی کہ الاصحاب سے اونکی
چند افراد لیے جاوین باعتبار معہود ہونے اونکی ذہن مین گو تعین نکریں وخارجی سے علاوہ
ازین جو معرف باللام ہو اوسمین عہد ذہنی بن سکتا ہی اور اسکا نہ تسلیم کرنا سوای مجادل و
مکابر کے کسی سے نہین ہوسکتا توضیح مین ہی تقدیر عدم المعہود الذہنی تقدیر باطل لان کل
لفظ علم مدلولہ جاز تعریفہ باعتبار القصد الی بعض افرادہ من حیث انہا حاضرۃ فی الذہن انتہی
مین افسوس کرتا ہون اس بات پر کہ آپ باوجود استعداد علمی کے ایسی تقریرین کرتے ہین اور
پھر دعوی حقانیت کا کرتے ہین آور ایراد دوم مین بھی کلام ہی چند وجوہ سے اول یہہ
کہ احتمال عہد اس مقام پر مجرد احتمال نہین بلکہ احتمال مع الدلیل ہے واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
بطل الاستدلال نہ نہ بلکہ عہد یہان محتمل نہین کہا جائیگا ضروری الوجود کا اوسپر اطلاق ہوگا
جیساکہ ابھی تحقیق اسکی گذر چکی دوم یہہ کہ وعلم آدم الاسماء کلہا وغیرہ مین احتمال عہد بلا دلیل
ہی اور وہ غیر معتبر ہے سیوم یہہ کہ بعض آیات مین اگرچہ احتمال عہد کا ہوتا ہی مگر بوجہ اسکی
کہ اوسپر حمل کرنے مین مخالفت قواعد شرعیہ کے لازم آتی ہے یا کوئی اور دلیل خارجی عموم کی موجود
ہوتی ہی اوسپر حمل نہین کرتے ہین بخلاف مانحن فیہ مین کہ احتمال عہد قوی ہی اور کوئی دلیل
عدم عہد کی نہین ہی پس بالضرورۃ اوسپر حمل کرنا لازم ہوگا اور ایراد سوم ہینہ

مطلقاً وارد نہین ہے بلکہ اوس شخص پر جو مطلقاً افادۂ استغراق کا منکر ہو ان آیات مین
جو بعثت نبوی مین بطرز عموم وارد ہین کوئی معہود خارجی نہین ہی اور اگر ہو بہی تو اوسکی بطلان
کی لیے اور قواعد شرعیہ کافی ہین اسوجہ سی حمل اونکا عہد پر نہین ہو سکتا **قال** قولہ متفرع ہونا
اس مسئلہ کا اوپر استحباب زیارت کی ممنوع ہی الخ آپ کی فہم عالی پر تعجب ہی کہ امر جلی بہی خیال
مین نہ آیا کیونکہ تخییر دو قسم پر ہی اول تخییر مع المساوات یعنی وہ تخییر جسمین تقدیم ایک کی دوسرے
پر افضل و احسن بہی نہو دوسرے تخییر مع عدم المساواۃ یعنے وہ تخییر جسمین تقدیم ایک کی دوسری
پر افضل ہو اور صورت نفل حج مین جو تخییر بین الحج والزیارۃ ہی وہ قبیل اول سی ہے بدلیل
اسکی کہ وہ تخییر مقابل احسن و افضل کے مستعمل ہوئی ہی اور اس تخییر کا بین التطوع والواجب
الموسع پایا جانا غیر مسلم کیونکہ درصورت فرضیت حج کی ابتدا ہی بالحج افضل ہی باآنکہ حج فرض
موسع ہی اسیطرح واجب گو موسع ہو او کد و مہتم بالشان ہی بہ نسبت تطوع کی پس ابتداء
بالواجب الموسع افضل ہوئی پس تخییر مع المساواۃ نہ پائی گئی اور تخییر قسم ثانی کا اگرچہ
بین التطوع والواجب الموسع ہو سکنا مسلم ہی لیکن وہ یہان مراد نہین ہی اگر کہا جاوی
وجہ افضلیت وہ نہین ہی جو مذکور ہوئی بلکہ یہہ کہ حج حق تعالی کا حق ہی اسواسطی اوسکی
تقدیم احسن ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ اس تقدیر پر حج نفل کی بہی تقدیم افضل ہونا چاہیے
اقول مخفی نہ ہی کہ بعض مسائل مین نفل فرض و واجب سی بجہت مخصوصہ افضل ہوتی ہی اور
ابتدا ربالنفل اور تقدیم ساتھہ اوسکی تقدیم واجب و فرض سی احسن ہوتی ہی جیسا کہ سیوطی
قلائد الفوائد و شوارد الفرائد مین لکھتے ہین ؎ الفرض افضل من تطوع عابد ٭ حتی ولو قد جاء
منہ باکثر ٭ الا التطہر قبل وقت و ابتداء ٭ للسلام کذاک ابراء المعسر ٭ انتہی اور اشباہ مین ہی
الفرض افضل من النفل الا فی مسائل الاولی ابراء المعسر مندوب افضل من انظارہ الواجب

ف
بحث تخییر
واجب موسع
اور نفل مین

ف
بیان
افضل ہونا
بعض نفل کا
بعض فرائض سے

الثانیۃ الابتداء بالسلام سنۃ افضل من رد الواجب الثالثۃ الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من الوضوء بعد الوقت وہو الفرض انتہی حال آنکہ بظاہر یہ امر مستبعد ہی کہ فرض کہ اقوی ہی تطوع سی تقدیم اوسکی ادون ہو تقدیم تطوع سی کہ ادنی ہی لیکن جب جہت مخصوصہ کے طرف خیال کیا جاتا ہی استبعاد مرتفع ہوتا ہی آدر نظیر اسکی فرض عین و فرض کفایہ ہی کہ اول بہ نسبت ثانی کی بہ نسبت ہر فرد بشر کے او کد و مہتم بالشان ہی حال آنکہ ایک جماعت محققین کی نزدیک قیام بفرض الکفایۃ ارجح و اثوب ہی بہ نسبت قیام بفرض العین کے آبو القاسم برہان الدین ابراہیم بن جمان عمدۃ المتحصنین بشرح عدۃ الحصن الحصین مین لکھتے ہین قال فی الروضۃ للقائم بفرض الکفایۃ مزیۃ علی القائم بفرض العین لانہ اسقط الحرج عن نفسہ وعن المسلمین و نقلہ عن امام الحرمین و نقلہ عن الاسنوی ایضا عن ابی محمد وعن الشیخ ابی علی قال ولفظہ قال اہل التحقیق ان فرض الکفایۃ اہم من فرض الاعیان والاشتغال بہ افضل من الاشتغال باداء فرض عین قال الاسنوی و نقلہ ابن الصلاح ایضا عن الاستاذ ابی اسحق انتہی آلغرض جبکہ ادنی کی تقدیم بوجہ مخصوص اعلی پر ممکن ہی خیار درمیان تقدیم ادنی و تقدیم اعلی کی جس مقام پر جہات اولویت طرفین مین متعارض ہون کیا مستبعد ہے آب غور فرمائی کہ بر تقدیر حج نفل ہونیکی اور زیارت کی واجب موسع ہونیکی اگرچہ زیارت بجہت وجوب مہتم بالشان ہی حج بہی گو نفل ہے بوجوہ عدیدہ مثل تکفیر جملہ سیئات کی اور تطہیر عن التبعات کی علی مذہب جمع من المحققین اور ہونی اوسکی عظم ترین عبادات سی وغیر ذلک مہتم بالشان ہی آور زیارت کی اوکدیہ مہتم بالشان ہونیکی واسطی چند وجوہ ہین ایک تو وجوب دوسری ترتب وجوب شفاعت نبویہ تیسری یہ کہ اوسکی تقدیم مین امید حج کی مبرور ہونیکی ہی چوتھی یہ کہ حق العبد مقدم ہی حق معبود پر الی غیر ذلک پس بوجہ تکثر وجوہ اہتمام بالشان

وتعدد وجوہ تقدیم ہر ایک کی دوسری پر فقہانی اختیار دی دیا اور خاص کسیکی تقدیم کا حکم
نہین دیا اسوجہ سی کہ جب تقدیم زیارت کو دیکھا تو اوسکی تقدیم کی وجوہ متعددہ پائین علی
ہذا القیاس جب تقدیم حج کو دیکھا وجوہ متعددہ دیکھین اور جب وجوب زیارت کو بھی مختلف
فیہ پایا پس بوجہ تعارض وجوہ وتقابل کے اختیار دیا بخلاف اسکی کہ جب حج فرض ہو اور
زیارت واجب ہو کیونکہ وہان انضمام فرضیت کا کہ اقوی ترین وجوہ ہی لحاظ کرکے اولویت
تقدیم حج کا حکم دیا علی قاری مسلک متقسط فی المنسک المتوسط مین تحریر کرتے ہین وان کان
الحج نفلا فہو بالخیار ای اذا کان آفاقیا بین البدایۃ بالمختار ای بزیارتہ وبین ان تحج اولا
لیطہر من الاوزار فیزور الطاہر طاہرا اولا یبعد ان یکون الامر کذلک فی قضیۃ الانعکاس
ایضا لانہ بالزیارۃ یرتجی الکفارۃ فیحج طاہرا فیقع حجہ مبرورا انتہی پس واضح ہو گیا کہ استقامت
ما نحن فیہ کی مسئلہ وجوب پر بھی ہو سکتی ہی جیسا کہ تقدیر استحباب پر قال قولہ مستحب اور
مندوب کا اطلاق عرف فقہا و اصولیین مین سنت موکدہ پر بھی آتا ہی الخ اطلاق مستحب کا
مقابل واجب وسنت پر شائع ہی پس بلا قیام قرینہ اوسپر محمول کیا جاویگا اور اطلاق
مستحب کا معنی عام پر غیر شائع ہی پس اوسکی لیے کوئی دلیل چاہیے اقول بحر الرائق کی
کتاب النکاح مین تحت قول صاحب کنز کی وہو سنۃ وعند التوقان واجب مرقوم ہے
اما الاول فالمراد بہ السنۃ الموکدۃ علی الاصح وہو محمل من اطلق الاستحباب وکثیرا ما یتساہل
فی اطلاق المستحب علی السنۃ کذا فی فتح القدیر انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین کتاب الحج مین
بحث غسل لیوم عرفہ مین لکھتے ہین کل سنۃ مستحبۃ من غیر عکس انتہی پس انکار شیوع اطلاق
مستحب علی السنۃ باعث قلت تامل وقصر نظر سی واقع ہوا علاوہ یہہ ہی کہ عبارت
مذکورہ یعنی عبارت رد المحتار منقول شرح لباب لعلی القاری سے ہے اور علی قاری اور

ف اطلاق مستحب کا سنت موکدہ پر شائع ہے اور انکار اسکا باعث قصر نظر ہے

شامی دونو اس امر کی تصریح کر چکے ہین کہ بعض فقہار وجوب یا قرب وجوب کی کہ حکم وجوب مین
ہی بہی قائل ہین پس اگر اس عبارت مین استحباب سی معنی مقابل لیے جاوین وجوب وسنیت
کی یہہ عبارت مفید حکم زیارت عورتونکی لیے بر تقدیر وجوب نہو گی بلکہ فقط قائلین بالاستحباب
پر مقتصر رہی گی اور لا اطلاق الاصحاب مین لام بہی استغراق کا نہ بن سکیگا کما مر تحقیقہ بخلاف
اسکی کہ مستحب سی معنی عام لیے جاوین کہ وجوب واستحباب وسنت تینون آجاوین اسوقت مین
لام بہی استغراق کا بن سکیگا اور زیارت نسار کا حکم جمیع مذاہب پر معلوم ہوجاویگا پس
اگر اطلاق مستحب کا معنی عام پر شائع نہبی ہو یہان اوسپر حمل کرنا اولی ہوگا معنی خاص کے
لینی سے چہ جای کہ وہ شائع ہو قال قولہ اور بر تقدیر تسلیم الخ یہہ مطلوب میرا یہین ہی کہ عبارت
رد المحتار سی یہہ ثابت ہوتا ہی کہ مختار ومقبول جمہور کے نزدیک قول استحباب ہی بلکہ صرف
تائید اس امر کے کہ قول وجوب یا قرب وجوب بمعنی سنت موکدہ کی مطرود ومطروح ہی
اقول یہہ کلام آپکا غایت حیرت وحسرت تک پہونچاتا ہی بچند وجوہ اولا تو یہہ کہ اگر
آپکا مطلوب عبارت رد المحتار سی مختار ہونا قول استحباب کا نزدیک جمہور حنفیہ کی نہین ہے
بلکہ مطرود ہونا قول وجوب وقرب وجوب کا تب بہی ایراد آپ پر سی مرتفع نہوا کیونکہ شامی
کی مطرود ومطروح سمجہنے سی مطرود ہونا جمہور حنفیہ کے نزدیک نہین لازم ہی ثانیا یہہ کہ عبارت
شامی سی مطرود ہونا قول قرب وجوب یا وجوب کا ہرگز مفہوم نہین ہوتا کیونکہ اوسنی فقط
استحباب کا ذکر کیا اور اوس مذہب پر عورتونکی زیارت کا حکم بیان کیا باقی وجوب وقرب
وجوب کی تقدیر پر عورتون کی زیارتکا کیا حکم ہی اس سے اوسکا کلام ساکت ہی نفیا و
اثباتا اور یہہ ظاہر ہی کہ کسی فقیہ کی ایک مذہب ذکر کرنیسے اور اوسپر فروع ذکر کرنیسے یہہ نہین
لازم کہ مذہب آخر اوسکے نزدیک غیر معتبر ہے ثالثا یہہ کہ یہہ عبارت منقول شرح لباب سی ہے

ف یہی ماخوذ کلام ... عبارت رد المحتار کو

اور اوسمین قبل اسکے مذہب قرب وجوب اور وجوب بھی مذکور ہے بلکہ سند وجوب بھی مذکور
ہی اور اوسپر حکم لسند حسن کا مسطور ہے پس اگر اوسکی اس کلام مین استحباب بمعنی عام پر
حمل کرکے حکم کا شمول کردیا جاوی جمیع مذاہب پر ہر آینہ احسن وافضل ہے بلکہ یہی الزم ہے
پس مطرود ہونا اور مذاہب کا اس عبارت سی کہان نسے نکلیگا الغرض اس عبارت سی نہ
مختار ہونا قول استحباب کا جمہور کی نزدیک نکلتا ہی اور نہ مطروح ہونا وجوب وقرب وجوب کا
قال قوله حکم صحت الخ یہہ قول آپکا زعفران زار حیرت کو پہونچاتا ہی کیونکہ ہر مبتدی بھی جانتا ہے
کہ مقصود اس مقام پر تعمیم سی استحباب ہی نہ عموماً تعمیم یعنے کسی چیز کے پس اس صورت مین اس حکم کو
تعمیم کے ساتھہ متعلق کرنا اور استحباب کی ساتھہ متعلق نہ کرنا آپ ہی کی شان ہی کیونکہ صحت
تعمیم استحباب مستلزم ہی صحت استحباب کو بالجملہ حکم صحت اس عبارت مین نہ محض تعمیم کے ساتھہ
متعلق ہی اور نہ محض استحباب کی ساتھہ بلکہ تعمیم استحباب کی ساتھہ یا یون کہیے کہ استحباب
معمم کے ساتھہ اگر کہا جاوی کہ حکم صحت استحباب کی ساتھہ اس وجہ سی متعلق نہین ہوسکتا کہ
صحیح وہان اطلاق کیا جاتا ہی جہان اوسکی مقابل مین کوئی اور قول ہو اور مقابلہ استحباب مین
کوئی اور قول نہین بخلاف تعمیم کے کہ اوسکی مقابلہ مین ایک اور قول ہی یعنی یہہ کہ زیارت
مذکورہ رجال کی لیے مستحب ہی نہ نسار کی لیے تو اسکا جواب بد وطور ہے اول یہہ کہ استحباب معمم
کی مقابلہ مین بھی یہی قول ہوسکتا ہی دوم یہہ کہ استحباب کی مقابلہ مین قول بالوجوب اور
قول بالسنیۃ موجود ہی سوم بالفرض اگر استحباب کی مقابلہ مین کوئی قول نہو تو ہماری
دعوی کی تاسیس اور آپ کی دعویکا استیصال ہوتا ہی کیونکہ اس صورت مین باعتراف
آپکی استحباب کا قول جمہور ہونا تو کیا بلکہ مجمع علیہ ہونا ثابت ہوجائیگا **اقول** یہہ سب تطویل
بلا طائل وتقریر بلا حاصل ہے جو شخص اگرچہ مبتدی ہو عبارت جذب القلوب کی معاینہ کریگا

صاف اوس سے واضح ہوگا کہ تصحیح تعمیم کی ہے اور استحباب کی تعمیم و عدم تصحیح سی کچھ غرض
نہین ہی شیخ نے اول تحریر کیا زیارت حضرت سید المرسلین صلعم باجماع علماء دین قولا و فعلا
از افضل سنن و اوکد مستحبات است قاضی عیاض میگوید زیارت قبر رسول اللہ صلعم سنتی است
مجمع علیہا و فضیلتی ست مرغب فیہا و بعضی از علمای مالکیہ بوجوب آن رفتہ و دیگران تاویل
این سنن واجبہ کردہ و گویا کہ مراد بسنن واجبہ سنن موکدہ غایت التاکید ست انتہی بعد
چند سطور کے ترقیم کیا و زیارت آنحضرت صلعم نزد ابوحنیفہ از افضل مندوبات و اوکد مستحبات
قریب بدرجۂ واجبات انتہی بعد اوسکی ثبوت مشروعیت زیارت ادلہ اربعہ سی سبکی کے
کلام سی اخذ کیا اور اثنا اس بحث مین تحریر کیا و اجماع امت بر فضیلت و استحباب زیارت
نیز مذکور شد و لیکن اختلاف در مادۂ نساء است بعضی گفتہ اند کہ زنان را جائز نیست زیارت
قبور از جہت ورود نہی از آن و صحیح آنست کہ زیارت آنسرور و صاحبیہ مستحب است مر رجال
و نساء را عموما و زیارت این قبور از عموم نہی وارد مخصوص است و بعضی گفتہ کہ نہی سابق بحدیث
کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور الا فزوروہا الحدیث نسخ پذیرفتہ انتہی اب غور فرمائی کہ اول
تو شیخ نے اجماع کا حکم فضیلت و استحباب پر دیا بعد ازان قول وجوب و قرب وجوب کا کہ حکم
وجوب مین ہی نقل کرکے سکوت کیا پس معلوم ہوا کہ مراد وہان استحباب سی معنی عام ہی
یعنی قربت و مشروعیت نہ استحباب مقابل واجب و سنت ورنہ حکم اجماع کا باطل ٹھہریگا
اور کلام شیخ ملغی ہوگا بعد اوسکی سبکی کے کلام سی ثبوت مشروعیت نقل کی بدین عبارت
و تاج الدین سبکی بیان فضیلت و قربت زیارت از اصول اربعہ شرح بیان کردہ اما الکتاب
الخ یہان صاف قربت کی لفظ لکھے اور بعد ذکر کرنے کتاب و سنت عبارت منقولہ ترقیم کے
اس سی بہی واضح ہی کہ استحباب سی جسپر حکم اجماع کا دیا ہی سابقا و لاحقا مراد اوس سی

مطلقا قربت ہی بعد اوسکے اختلاف مادہ نساء مین لکہکے وصحیح آنست الخ تحریر کیا اپسے معلوم
ہوا کہ تصحیح یہان تجرد تعمیم کے ساتھہ متعلق ہی جسمین بحث ہی اور اوسکا قول مقابل قول استحبا
متسلا مذکور ہی نہ استحباب کی کیونکہ اگر اوسکی تصحیح مقصود ہوتی تو سابقا جہان قول وجوب کو
ذکر کیا مذکور ہوتی ہذا کلہ واضح علی المبتدی فضلا عن المنتہی ہے حاصل یہہ امر محقق ہوا آپکا ایراد
چند وجوہ سے مخدوش بلکہ باطل ٹہرا اولا تو یہہ کہ شیخ کی کلام مین ان عبارات مین جہان نہ
استحباب مذکور ہی اوس سے قربت مراد ہی پس اگر تصحیح تعمیم مستلزم تصحیح استحباب بہی ہو
یا استحباب معمم کی تصحیح ہو آپکا مقصود کسیطرح سے نہ ثابت ہوا اسوجہ سے کہ غرض آپکی تصحیح مستحب
بالمعنی الخاص ہی اور اوسکا ذکر یہان مفقود ہی ثانیا یہہ کہ اگر تسلیم کیا کہ استحباب سے
مراد معنی اخص ہے گو یہہ احتمال سیاق وسباق سے باطل ہی تو بہی آپکا مقصود نہین ثابت
ہوگا کیونکہ بحث استحباب و وجوب کی کلام شیخ مین سابقا مذکور ہے اگر تصحیح استحباب و ابطال
وجوب کرنا مقصود ہوتا وہین لازم تہا وہان تو شیخ نے سکوت کیا جب بحث اختلاف کی
عورتونکی لیے بیان کی وہان تصحیح کا ذکر کیا پس معلوم ہوا کہ غرض شیخ کی یہان مجرد تصحیح
تعمیم بر قول استحباب زیارت ہی قطع نظر اسکے کہ قول وجوب باطل ہو یا صحیح اور قول استحباب
قول اکثر ہو یا اقل اور ذکر کرنا تصحیح تعمیم کا ایک رای پر تصحیح رای کو مستلزم نہین ہی ایسے ہی
استحباب معمم کا حال ہی ثالثا یہہ کہ آپنے جو جواب اول ایراد کا دیا یعنی استحباب معمم کی تصحیح کرنا
اور اوسکی مقابلہ مین قول استحباب مخصص کو باطل سمجہنا کچہہ آپکی مفید نہین اسوجہ سے کہ استحباب
سے مراد مطلق قربت ہی پس تصحیح استحباب معمم کا مطلب تصحیح مشروعیت معممہ و ابطال مشروعیت
مخصصہ ہوا اور مقصود آپکا تصحیح استحباب خاص ہی عام نہین رابعا یہہ کہ جواب ثانی ایراد
کا بہی لغو ہی اسواسطے کہ استحباب جسکی مقابلہ مین وجوب وسنیت ہی وہ خاص ہی اور یہان

مراد عام ہی اور اگر خاص ہی مراد ہو تو تصحیح استحباب معمم سی تصحیح نفس استحباب لازم نہین
ہی کیونکہ ایک رائی پر بعض فروع مختلف فیہا کو بیان کرنا اور اوسمین ایک فرع پر حکم صحت
دینا مستلزم نفس تصحیح رای کو نہین ہے خامسا یہہ کہ جواب ثالث کہ مبنی فرض پر ہی نہ آپکی
مفید اور نہ ہماری مضر ہوگا ان سب امور کو غور کیجئے اور دیدۂ انصاف سی دیکھیے پھر فرمائیے
کہ ہمارا کلام زعفران زار حیرت تک پہونچتا ہی یا آپکا کلام زعفران زار حیرت کو پہونچاتا ہے
ہمنی مرۃ بعد مرۃ عرض کیا کہ بغیر غور کئی ہوئی اور مطالعہ کتب کی کچھہ نہ لکھا کیجئے مگر افسوس آپکا
وہی طرز ہی مجبوری ہی کیا کیجئے قال فی القول المنصور وجہ دوم وجوہ ترجیح سی یہہ ہی کہ امام
ابو حنیفہ سی بہی درصورت نفل ہونی حج کے تخییر اور تسویہ منقول ہی اور اوپر معلوم ہوا کہ یہہ
تسویہ و تخییر متفرع استحباب پر ہی قلت فی الکلام المبرور یہہ آپ ہی کو معلوم ہوا ہوگا ورنہ
یہہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر بہی مستقیم ہی قال فی المذہب الماثور یہہ آپ ہی پر مخفی رہا ہوگا
ورنہ ہر ادنی ذی فہم بہی جانتا ہی کہ تخییر مع التسویہ قول استحباب ہی پر مستقیم ہوسکتی ہی نہ قول
وجوب و سنیت پر اقول خصم کی نزدیک یہہ مسلم نہین کیونکہ تسویہ درمیان تطوع کی جو بوجوہ عدیدہ
واجب موسع سی افضل ہو اگرچہ حیثیت وجوب سی افضل نہو اور درمیان واجب موسع جو بوجہ
وجوب و بوجوہ دیگر تطوع سی افضل ہو مستنکر نہین بلکہ امر تحقیقیہ قال فی القول المنصور اور
شیخ عبد الحق دہلوی جذب القلوب مین لکھتے ہین و زیارت آنحضرت صلعم نزد ابو حنیفہ از
افضل مندوبات و اوکد مستحبات است قریب بدرجہ واجبات اگر کوئی شبہہ کری کہ اس
عبارت سی معلوم ہوا کہ زیارت امام صاحب کی نزدیک قریب بواجب ہی پس سنت
موکدہ ہوئی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ قریب بواجب نص سنت موکدہ ہونی پر نہین ہے
بلکہ محتمل مستحب و سنت موکدہ دونو کو ہی پس امام کی نزدیک زیارت مستحب ٹھہری اور ہرگاہ

جس مسئلہ مین اختلاف صاحبین منقول ہو تو فتوی امام کے قول پر دیا جاتا ہی جیسا کہ درمختار مین
ہی پس جسمین اختلاف صاحبین منقول نہین اوسمین بالاولی امام کی قول پر فتوی دینا چاہیے
قلت فی الکلام المبرد عبارت جذب القلوب کی موافق ہماری مقصود کی ہی کیونکہ سابقا
محقق ہو چکا اور مولف ہی قول محقق محکم مین لکھہ چکی کہ واجب اور قریب واجب دونو قول
متقارب ہین **قال** فی المذہب الماثور واجب اور قریب واجب کی متقارب ہونیسی مدعی
آپکا ثابت نہین ہوتا ہی کیونکہ مدعی آپکا یہہ ہی کہ واجب ہی نہ یہہ کہ قریب واجب اور قول
محقق مین یہہ جو لکھا گیا اوسکا مطلب یہہ ہی کہ واجب اور قریب واجب بالمعنی سنت موکدہ
کی دونو متقارب ہین **اقول** سبحان اللہ و بحمدہ سابقا ثابت ہو چکا کہ قریب واجب حکم واجب
مین ہی اور جب فقہا کسی امر پر حکم قریب واجب کا لکھتے ہین اوسپر احکام واجب کو مرتب کرتے
ہین پس مقصود ہمارا یہہ نہین ہی کہ لفظ واجب کا اطلاق خواہ مخواہ زیارت پر ہو کیونکہ یہہ امر تو
لاطائل ہے غرض تو یہہ ہی کہ اوسکی ترک پر حکم ترک واجب مرتب ہوگا خواہ واجب کہو یا قریب
واجب کہو پس متقارب ہونیسی صاف ہمارا مطلب ثابت ہوا اور آپکا مذہب لغو ٹھہرا اور قول
محقق محکم مین جو آپنی متقارب ہونیکا اقرار کیا اگر اوس سی مراد سنت موکدہ ہی جیسا کہ آپ
بیان کرتے ہین تو یہہ مخدوش ہی **اولا** اسوجہ سی کہ مراد سنت سی وہ سنت ہی جو مقابل
واجب و مستحب ہی یا سنت بمعنی حدیث وغیرہ کیونکہ کتب فقہ سی معلوم ہوتا ہی کہ بعض احکام جو
حکم مین واجب کی مشارک یا واجب ہین اوسپر سنت کا اطلاق بالمعنی الآخر ہوتا ہی نہ بمعنی
سنت اصطلاحیہ جیسا کہ اوپر خوب محقق ہو چکا پس آپنے سنت مصطلحہ پر اطلاق قرب وجوب کا
کیا یا اوسپر جو حقیقت مین واجب کی مشارک ہی یا واجب ہی مگر لفظ سنت اوسپر بالمعنی الآخر
اطلاق کیا گیا ہی شق اول مہمل ہے اسوجہ سی کہ گفتگو بیان بحسب موارد استعمال فقہا کی ہے

بلکہ اسی کو قریب واجب کی سنت موکدہ
پہنچانا مطلب ہمارا حاصل ہی یا نہین

اور وہ سنت مستطاب پر اطلاق واجب و قریب واجب کا نہین کرتے ہین گو بحسب لغت یہ اطلاق
صحیح ہو اور شق دوم آپکی مضر اور ہماری مفید ہی و لوجہ آخر تتبع کلام فقہاء و اصولیین سے
واضح ہی کہ سنت اونکی نزدیک دو قسم پر ہی ایک وہ سنت جو قریب واجب یا واجب ہی اور
وہ حکم مین واجب کی مشارک ہی جیسے جماعت و اذان و صلوۃ عیدین وغیر ذلک دوسری
وہ سنت جو ایسی نہین ہی پس آپنی قریب واجب سی کونسی سنت لی ہے اگر اول مراد ہی تو ہمارا
مطلب ثابت ہی اور اگر ثانی مراد ہی تو خلاف استعمال فقہاء ہی اور اگر بحسب لغت کی عام مراد
ہی تو خارج از بحث ہی ثانیاً اسوجہ سی کہ جب قریب واجب سی آپنی سنت موکدہ کا ارادہ کیا
تھا تو قول منصور مین آپنی یہہ کیون لکھا کہ جو لوگ قریب واجب لکھتے ہین تو مرجع اوسکا یا سنت
موکدہ کیطرف ہی یا استحباب کی طرف کیا ارادہ او سوقت فراموش ہو گیا اگر کہیے کہ قریب واجب
کا اطلاق مستحب پر بہی جائز ہی اور سنت پر بہی قول محقق مین ایک محتمل مراد لیا اور قول
منصور مین دونو محتمل کا ذکر کیا تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ قریب واجب کا اطلاق ان دونون پر
بحسب استعمال فقہاء مفقود ہی اور مبحوث عنہ یہی ہی **قلت** فی الکلام المبرور اور اول
دلیل اسپر یہہ ہی کہ فقہاء بحث جماعت مین جماعت کو سنت موکدہ قریب بواجب لکھتی ہین
اور اوسپر احکام واجب کی متفرع کرتے ہین **قال** فی المذہب الماثور اگر مراد یہہ ہی کہ کل
احکام واجب جماعت پر جاری ہین تو غیر مسلم ہی اور اگر مراد یہہ ہی کہ بعض احکام واجب
کی جاری کرتے ہین تو اس سی جماعت کہ قریب واجب ہی واجب ہونا لازم نہین آتا ہی کیونکہ
شرکت فی البعض الاحکام تو ما بین فرض و واجب و ما بین واجب و مستحب و ما بین حرام و مکروہ
وغیرہا مین بہی پائی جاتی ہین **اقول** اسمین کلام ہی چند وجوہ سی **اول** یہہ کہ جماعت جنکی
نزدیک واجب ہی وہ تو کل احکام واجب کی اوسپر مرتب کرتے ہین کیونکہ اس مذہب پر

جماعت بہی ایک فرد افراد واجب سی ہی اور جو اوسکا حکم ہے مثل اسکے کہ منکر اوسکا کافر نہین
ترک اوسکا موجب فسق وتعزیر ہی اور مکروہ تحریمی بلکہ حرام ہی مکروہ تنزیہی نہین وہ اسکا
بہی ہی اور جو قریب واجب لکہتی ہین وہ بہی کل احکام ہین تشارک واجب سمجہتی ہین جیسا کہ
عبارت مجمع الانہر سی جو سابقا منقول ہی واضح ہی ہان جو لوگ جماعت کو مستحب کہتی ہین وہ احکام
واجب مرتب نہین کرتے ہین بعد اس تحقیق کی اگر شق اول اختیار کیجاوی کچہہ حرج نہین اور
آپکی عدم تسلیم خالی مکابرہ سی نہین آری اگر کوئی حکم معلوم ہو کہ واجب پر مرتب ہوتا ہو اور
جماعت پر نزدیک قائلین بالوجوب وقرب وجوب کی نہوتا ہو تو البتہ عدم تسلیم بجای خود ہوگی
ورنہ معتبر نہوگی **دوم** یہہ کہ اگر شرکت فی بعض الاحکام لیجاوی تو کیا حرج ہی اسوجہ سی کہ
مراد یہان احکام سی وہ احکام ہین جو اسکی ترک سی لازم آتی ہین اور اسمین شرکت قریب
واجب و واجب اور جماعت کا ترک موجب فسق وتعزیر وحبس وغیرہ ہونا ثابت ہی **سوم** یہہ
کہ شرکت واجب ومستحب ہین یا حرام ومکروہ لوازم ترک مین نہین گو اور احکام مین شرکت ہو
اور مقصود اول ہی ثانی نہین **قلت** فی الکلام المبرور ان عبارات سی صاف ظاہر ہی
کہ فقہا کی نزدیک قریب واجب اور شبیہ واجب حکم واجب مین ہی اور ترک اوسکا بغیر
عذر جائز نہین ہی **قال** فی المذہب الماثور ان عبارات سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہے
کہ بعض قریب واجب واجب کی بعض احکام مین شریک ہین اور یہہ آپ کی لیے مفید نہین
مفید یہہ امر ہی کہ قریب واجب عین واجب ہی اور وہ ثابت نہین ہوتا ہی **اقول** سابقا
محقق ہو چکا اور عبارات فقہ سی مدقق ہو چکا کہ ایسی لفظون کا اطلاق جب فقہا کرتے ہین
اوسکا ترک مثل ترک واجب کرتے ہین اور یہی اصل غرض ہی نہ یہہ کہ خواہمخواہ لفظ واجب
ہی کا اطلاق ہو یا یہہ کہ قریب واجب و واجب مین ترادف وعینیت مطلقہ ثابت ہو مقصود

اتنا ہی کہ زیارت کی ترک سی اثم یا ساءۃ وغیرہ لازم آویگی جیسے واجب کی ترک سی لازم آویگی
قلت فی الکلام المبرور اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب اوس سی مراد لینا
خلاف معقول ومنقول ہی بلکہ خود مخالف آپکی تحریر قول محقق کی ہے قال فی المذہب المانوس
اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر تو خود ان ہی عبارات سی ظاہر ہی اور ارادہ مستحب
اسوجہ سی راجح ہی کہ جو لوگ زیارت کو مستحب لکھتی ہین وہی قریب واجب ہی لکھتے ہین اور
اس وجہ سی کہ دلیل استحباب قوی ہی ہان البتہ قریب واجب سی عین واجب لینا خلاف معقول
ومنقول ہی اور قریب بواجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب اوس سی مراد لینا ہرگز مخالف
تحریر قول محقق کی نہین ہی ہان قریب واجب کو حکم واجب مین کہنا جیسا کہ آپنی کلام مبرور
مین کیا ہی مخالف ہی قریب واجب کو عین واجب کہنی کی جیسا کہ آپنی کلام مبرم مین کیا ہی
اقول اسمین کلام ہی چند وجوہ اولاً یہہ کہ قریب با واجب سی جو آپ سنت یا مستحب لیتی ہین اگر یہہ
ایجاد خود بدولت سی تو قابل اعتبار نہین اور اگر موافق استعمالات فقہا کی ہے تو مسلم نہین
ثانیاً یہہ کہ اون عبارات سی جو کلام مبرور مین نقل کی گئین اور اس رسالہ مین بھی سابقاً ذکر
کی گئین یعنی عبارت مجمع الانہر ومراقی الفلاح وجواہر نفیسہ وشرح وقایہ نفیع الدین اونسی
ثبوت اس امر کا کہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آتا ہی جیسا کہ آپکا زعم ہی مبنی عدم
فہم پر ہی اول اسوجہ سی کہ عبارت مجمع الانہر مین یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ من الواجب الخ
اور عبارت نفیع مین یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ اور عبارت جواہر نفیسہ مین
یعنی بالجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ موکدہ کے لفظ سی جو صفت سنت واقع
ہی قریب واجب لیا گیا ہی اور عبارت مراقی الفلاح الصلوۃ بالجماعۃ سنۃ موکدۃ
شبیہۃ بالواجب فی القوۃ مین شبیہۃ بالواجب صفت کاشف موکدہ کے واقع ہی

پس ان عبارات مین ہرگز اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر نہین ہے بلکہ موکدہ سی قریب واجب
لیکی مطلب عبارت کا سنۃ قریبۃ بالواجب یا شبیہۃ بالواجب ٹھہراہی ہان اگر سنت موکدہ سی ان
عبارات مین معنی مصطلح لیے جاتی اور پھر اطلاق قریب واجب وغیرہ کا اوسپر لاعلی سبیل العفقۃ
اکا شفقہ کرتے تو البتہ آپ صادق سمجھی جاتی اور اپنی دعوی مین مفتری تصور نہ کیی جاتی اور
زیادہ تقویت اسکی کلام صاحب مجتبی سے فلت الظاہر انہم ارادو ابالتاکید الوجوب الخ جو سابقا
اس رسالہ مین منقول ہوئی ہے کیونکہ اوس سی معلوم ہوتا ہی کہ فقہاء جو جماعت پر سنت موکدہ کا
اطلاق کرتے ہین وہ موکدہ سی واجبہ لیتے ہین پس معلوم ہوا کہ قائلین بوجوب جماعت و قرب
وجوب جماعت فی سنت موکدہ سی معنی مصطلح نہین لیے پس آپ اس قول مین کہ اطلاق قریب
بواجب کا سنت موکدہ پر ان عبارات سی ثابت ہوتا ہی بوجہ اسکی کہ آپکی مراد سنت مصطلح
مقابلہ للواجب والاستحباب ہی بلاریب مفتری ٹھہری **ثانی** یہہ کہ زیلعی وغیرہ کی تصریح سی
جیساکہ سابقا منقول ہوچکا معلوم ہوا کہ ایسی احکام جو واجب یا قریب واجب ہوتی ہین
اوسپر اطلاق سنت کا بوجہ ثبوت اونکی بالاحادیث النبویۃ بطریق اطلاق اسم السبب علی المسبب
کرتے ہین پس آپ اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ اصطلاحیہ پر کہا سنی ثابت کرتی ہین
ثالثا یہہ کہ ارادہ مستحب کی راجح ہونیکی دلیل جو آپنی لکھی وہ محض لغو ہی اسوجہ سی کہ ایک جماعت
فقہا کی تو مندوب یا مستحب لکھکی قول وجوب یا قرب وجوب نقل کرتے ہین اور چند فقہا اپنی عبارت
مین قریبۃ من الواجبات صفتہ کا شفہ آوکد المستحبات یا افضل المندوبات کی سمجھتی ہین اور چند فقہا
مستحب کے لفظ سی مطلق مشروعیت لیتی ہین نہ یہہ کہ وہ لوگ زیارت کو مستحب بالمعنی المقابل للواجب
والسنۃ کہتی ہین اور پھر اوسکو قریب واجب کہکی احکام مستحب کی مرتب کرتے ہین اگر یہہ ثابت ہو
تو البتہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور رجحان ارادہ استحباب ثابت ہو والا فلا **رابعا** یہہ کہ دلیل

استحباب کا قوی ہونا اور دلیل وجوب کا ضعیف ہونا ہنوز متنازع فیہ ہی اگر یہہ ثابت بہی ہوجاے
تب بہی اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور حمل کرنا قریب واجب کو مستحب پر لازم الثبوت نہین بنا
کیونکہ کسی دعوی کی دلیل ضعیف ہونیسی اور کسی مذہب و قول کی سند مضعف ہونیسی یہہ نہین
جائز ہے کہ اوس دعوی اور مذہب کی تاویل کرلیجاوی اور عبارت برخلاف استعمالات محمول
کرلیجاوی خاصکر ایسا کہ ہرکس وناکس جسکو ادنی بہی فہم ہوگا سمجھ لیگا کہ قریب بواجب کو سنت موکدہ
پر حمل کرنا یا مستحب پر جیسا کہ آپنی قول منصور مین ارشاد کیا بلاشبہہ مخالف ہی قول محقق محکم کی عبارت
کی کیونکہ اوسمین آپ لکہہ چکی ہین کہ واجب کہنا اور قریب واجب کہنا دونو قول متقارب ہین اور
بہی لکہہ چکی ہین کہ ظاہراً ان دونو قول کی دلیل بہی ایک ہی ہوگی اور یہہ بہی لکہہ چکی کہ ایک کی
تضعیف گویا کہ دوسرے کی تضعیف ہی اور یہہ بہی لکہہ چکی کہ طحطاوی و شامی نے جو اقوال اون لوگوں
نقل کیے کہ قائل بوجوب یا قرب وجوب کی ہین اس سے مقصود صرف بیان قول مرجوح ہی وجہ
تناقض کی ظاہر ہی اسوجہ سے کہ قریب بواجب سے سنت موکدہ اگر لیجیے گا تو یہہ عبارت کہ ایک کی
تضعیف گویا کہ دوسرے کی تضعیف ہی نہین بنتی ہی کیونکہ ایک فعل کی وجوب کی ضعیف ہونی اور
اوسکی ضعیف کرنیسے اوسکی سنیت کا ضعف وتضعیف نہین ثابت ہوتا ہی کیونکہ احتمال ہی کہ دلیل
وجوب تو ضعیف ہو اور دلیل سنیت قوی پس تضعیف ایک عین تضعیف دیگر کیا مستلزم
بہی نہین ہین اگر کہیے گا کہ مین گویا کی ساتھہ گویا ہوا ہون کچہہ حقیقۃً و صراحۃً دعوی استلزام
مین تضعیفین یا عینیت کا نہین کرتا ہون تو مین کہونگا کہ پہر یہہ کلام آپکا نہ آپکی مفید ہوگا اور نہ ہمکو
مضر ہوگا بلکہ گویا کہ مہمل ہوگا اور اگر مستحب پر حمل کیجیے گا جیسا کہ قول منصور مین لکہا اور بیان اون
ترجیحات کا حکم دیا تو ہر عبارت کی ساتھہ آپکی قول محقق کی تناقض ہوگا اسوجہ سے کہ واجب متقارب
مستحب کی نہین اور دلیل بہی دونو کی ایک نہین اور تضعیف ایک دوسری کی تضعیف بہی نہین

ذرا تناقض دیکہا
و رائے قول محقق
بمرادقول منصور

اور قول استحباب باعتراف آپکی مرجوح بہی نہین اگر کہی کہ استحباب پر بہی قرب وجوب کا اطلاق
آتا ہی پس تقارب اس صورت مین بہی باطل نہین ہوتا ہی تو ہم کہینگے کہ اولًا تو یہہ امر غیر مسلم
ہی دوسری یہہ کہ تناقض تین عبارت کی ساتہہ تو مستحکم ہی بہرحال آپکی قول منصور کی گفتگو مین
اور قول محقق محکم مین صریح تنافی ہی کسیطرحسی مدفوع نہین ہوسکتی ہے ساد سا طرفہ ماجرا
یہہ ہی کہ جب ہمنی آپپر کلام مبرور مین اس تناقض کا چند مقامات مین تعاقب کیا تو آپنی اوسکے
جواب مین اس رسالہ مین تحریر کیا کہ میری تحریرات سی صرف اسیقدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب
واجب و واجب متقارب ہین اور اس سی مراد یہی ہی کہ قریب واجب بمعنی سنت موکدہ کی
کہ یہی لفظ سی ظاہر ہی گو بنظر دلیل مرجوح ہی واجب کی ساتہہ متقارب ہی الخ اس عبارت سی
معلوم ہوتا ہی کہ قریب واجب سی آپکی نزدیک سنت موکدہ لینا راجح اور ظاہر ہی اور آپکی مراد قول
محقق مین قرب وجوب سی یہی ہی اور حکم تقارب باعتبار تقارب فی المرجوحیت کی ہی پس اب
آپپر اور بہی خدشات ہوئی ایک تو یہہ کہ اسی رسالہ مین سابقا قرب وجوب سی سنت لینی کو
ظاہر لکہا اور یہان مستحب پر حمل کرنے کو راجح لکہا دوسری یہہ کہ جب آپنی قول محقق محکم مین عبارات
تقارب مین سنت موکدہ قریب واجب سی لیکر حکم تقارب فی المرجوحیت کا دیا تو اور عبارتین
آپکی بگڑ گئین کیونکہ نہ تو تضعیف وجوب کی مستلزم تضعیف قرب وجوب بمعنی سنت موکدہ کی
ہی اور نہ عینیت اور نہ دونو قول کی دلیل ایک ہی اور نہ غرض شامی وغیرہ کی ذکر مرجوحیت
سنت موکدہ کی ہی کیونکہ وہ بل قیل بالوجوب کی تحت مین ذکر قائلین وجوب کا یا قرب وجوب کا
کر رہی ہین پس غرض انکی اگر ہوگی تو صرف مرجوحیت وجوب ہوگی الغرض آپپر تناقض
قول منصور و قول محکم کا ویسہی وارد ہی اور آپسین اس رسالہ مذہب ماثور کے دو مقامونمین
بہی تناقض ثابت ہی سابقا یہہ کہ وجوب اور قرب وجوب مین عینیت کا مضمون کہین

کلام مبرم مین نہین ہے یہہ افترا بحت ہی قلت فی الکلام المبرور اب ہم معارضہ بالقلب کرتے ہین اور آپکی تقریر کو معکوس کرکے کہتے ہین کہ جب نزدیک امام کے موافق عبارت جذب القلوب کی زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ مین صاحبین کا منقول نہین تو امام کی قول پر فتوی دینا لازم ہوا قال فی المذہب الماثور جب اوپر ثابت ہوچکا کہ باب زیارت مین قریب واجب ہی واجب لینا خلاف معقول و منقول ہی پس یہہ معارضہ آپکا مبنی علی الفاسد ہوا اقول اسکا جواب چند مواضع پر گذرچکا اور تحقیق ہوچکا کہ قریب واجب سے سنت یا مستحب لینا خلاف معقول و منقول ہی اور قریب واجب کو حکم واجب مین سمجھنا موافق استعمال ارباب منقول ہی گو عین واجب نہوا اور اوسکا ترادف ثابت نہو قال فی القول المنصور وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہی کیونکہ دلیل اوسکی احادیث صحیحہ ہین جو زیارت مطلق قبور پر دلالت کرتے ہین اور دلیل وجوب حدیث جنانی وغیرہ جنکی موضوعیت کیطرف اکثر محدثین و محققین گئے ہین اور فتوی اوس قول پر چاہیے جو اقوی ہو اور یہ دلیل درمختار مین مرقوم ہی صحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک قلت فی الکلام المبرور جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین اونسی نفی وجوب بعض افراد کی نہین مفہوم ہوتی ہی اور حدیث جنانی کہ بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی وجوب پر دلالت کرتی ہے قال فی المذہب الماثور جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین اونسی گو نفی وجوب بعض افراد معلوم نہین ہوتی اور حدیث جنانی بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج نہین اقول نہ معلوم ہونا وجوب بعض افراد کا احادیث استحباب سی نہ آپکو مفید اور نہ ہمکو مضر کیونکہ اس سی نفی وجوب نہین ثابت ہوتی ہی لہ دلیل آخر اور مطلقا انکار قابلیت احتجاج حدیث جنانی سی قصر نظر سی واقع ہوا ملا علی قاری مسلک متقسط فی المسلک المتوسط

میں جو مشہور شرح لباب المناسک ہی لکھتے ہیں اعلم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع المسلمین ای من
غیر عبرۃ بما ذکرہ بعض المخالفین من اعظم القربات وافضل الطاعات وانجح المساعی لنیل الدرجات
قریبۃ من درجات الواجبات بل قیل انہا من الواجبات کما بینتہ فی الدرۃ المضیئۃ فی الزیارۃ المصطفویۃ
لمن لہ سعۃ وترکہا غفلۃ عظیمۃ وجفوۃ کبیرۃ ای غلظۃ جسیمۃ وفیہ اشارۃ الی حدیث استدل بہ علی وجوب
الزیارۃ وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی رواہ ابن عدی بسند حسن
انتہی اور درۃ مضیئۃ میں لکھتے ہیں واما الاجماع فقد نقلہ جماعۃ من الائمۃ حملۃ الشرع منہم النووی
من الشافعیۃ وابن الہمام من الحنفیۃ فی فتح القدیر ان الزیارۃ افضل الاعمال واجل القرب الموصلۃ
الی ذی الجلال ومشروعیتہا محل اجماع بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ فقیل
واجبۃ وقد یستدل لظاہر الذی صرح بہ بعض الظاہریۃ بخبر ابن عدی بسند صحیح بہ وہو قولہ صلعم من
حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی بجعل من حج قید البیان الاولی والاہم والاغلب حتی لا یکون لہ
مفہوم ویؤید ذلک سقوطہ من روایات اخر وان کانت ضعیفۃ مثل قولہ صلعم من وجد سعۃ ولم یفد الی
فقد جفانی وعن انس بلفظ ما من احد من امتی لہ سعۃ ثم لم یزرنی فلیس لہ عذر وہو قولہ صلعم لا عذر لمن
کان لہ سعۃ من امتی ولم یزرنی فلیس لہ عذر وقولہ صلعم لا عذر لمن کان لہ سعۃ من امتی ولم یزرنی
اخرجہ ابن عساکر بمعناہ عن انس رض وقولہ صلعم من لم یزر قبری فقد جفانی ذکرہ ابن عساکر فی تحفۃ
الزائر وجفاؤہ صلعم حرام فعدم زیارتہ المتضمن لجفائہ کذلک انتہی اور ابن حجر مکی جوہر منظم میں لکھتے
ہیں واما اجماع المسلمین فقد نقل جماعۃ من الائمۃ حملۃ الشرع الذین علیہم المدار والمعول فی نقل
الخلاف والاجماع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ فقیل واجبۃ وقد یستدل لظاہرہ
الذی صرح بہ بعض الظاہریۃ بل جزم بہ بخبر ابن عدی بسند صحیح بہ وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت
ولم یزرنی فقد جفانی بجعل من حج البیت قید البیان الاولی والاہم او الاغلب حتی لا یکون لہ مفہوم

ویویده ذلک سقوطه من روایات اخر وان کانت ضعیفة وجهاده حرام فعدم زیارته المتضمن لجفائه
کذلک انتہی اور ملا علی شرح شفاء قاضی عیاض مین لکھتے ہین والاحادیث فی ہذا الباب کثیرة
والروایات فیہا شہیرة منہا ما رواه علی مرفوعا من زار قبری بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن لم یزر قبری
فقد جفانی وقد استدل به علی وجوب الزیارة بعد الاستطاعة وعن انس بسند ضعیف بلفظ ما من احد
من امتی له سعة ثم لم یزرنی الا ولیس له عذر ولابن عدی بسند صحیح به من حج البیت ولم یزرنی فقد
جفانی انتہی قلت فی الکلام المبرور اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین محققین
نے موضوع کہا ہی بلا دلیل ہے لازم ہی آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرمائیے اور
ایک عدد متناہی مین اونکو منحصر کیجئے اونمین سے اکثرون کی عبارات سے حکم موضوعیت کا معائنہ
کرائیے قال فی المذہب الماثور یہ امر ہرگز لازم نہین اثبات اکثریت کی لیے یہی امر کافی ہی
کہ آپ نے دعوی کیا ہی کہ حدیث جفانی بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی آپ اوس
طائفہ کو عدد متناہی مین منحصر کیجئے اور پھر اس جانب سے جو عدد قائلین بالوضع کی لکھی جاینگی
مقابلہ کر لیجئے گا اقول اسمین چند وجوہ سے خدشہ ہی اول یہہ کہ آپنے قول منصور مین دعوی
اس کا کیا کہ موضوعیت حدیث جفانی کیطرف اکثر محدثین محققین گئے ہین اہی کلام مبرور مین
اوسپر طلب دلیل کیا اب آپکو لازم تھا کہ اکثریت کو ثابت کرتے تا اپنے دعوی مین صادق
سمجھے جاتے خواہ تصریح اس امر کی لکھاتے کہ موضوعیت کا حکم حکم اکثر ہی یا عدد محدثین محققین کو
متناہی کرکے اونمین سے اکثرونکی عبارات سے معائنہ حکم وضع کراتے یا عدد قائلین قابلیت
للاحتجاج کو منحصر کرکے باقی کی عبارات سے کہ بہ نسبت ان لوگونکی اکثر ہین عبارت وضع تحریر
کرتے یا حکم وضع کی نسبت جملہ باقیین کیطرف یعنی جملہ ماسوای قائلین بعدم وضع کسی کتاب معتبر
سے لکھتے نہ یہہ کہ اثبات اکثریت حاکمین وضع کا طریقہ ہمکو بتاتے ہین اور پھر اولٹے طلب متوجہ

ابطال دعوی مولوی محمد بشیر صاحب کہ اکثر محدثین قائل بوضع حدیث جفانی ہین*

کرتے ہین یہہ کونسا طریقہ مناظرہ کا ہی بجز مکابرہ اور مجادلہ کی اور یہہ کیا ہی شعر تمیر موقوف
نہین ہوتا ہی ہر اک سی قصور پر + نہین انسان ہی کوئی سہو و خطا سی خالی + دوم یہہ کہ ہمارا
دعوی اسیقدر تہا کہ ایک طائفہ محدثین کا اوسکی قابلیت احتجاج کیطرف گیا ہی وہ ہمنی بنقل
بعض عبارات ثابت کردیا ہی اگر ہم کل محدثین جو قابلیت احتجاج کے قائل ہین تنا ہی کرکے
صاف لکھدین کہ بس اتنی ہی لوگ قائل اسکے ہین تو آپکا فائدہ نہین اور فقط اسقدر تصریح
سی مدعی آپکا ثابت نہین کیونکہ اگرچہ اکثریت اون محدثین کی جنہون نے قابلیت احتجاج کی
تصریح یا تلویح نہین کی بہ نسبت قائلین بالاحتجاج کے امر ظاہر ہی مگر اون سبکا قائل بالوضع
ہونا نہین ثابت ہوگا اسوجہ سی کہ مثلا اگر دس یا بیس یا پچاس محدثین قائلین بالاحتجاج کا
عدد معین ہوجاوی تو یہہ نہین لازم کہ ما بقی جتنے ہین وہ سب قائل بالوضع ہین کیونکہ بہت سے
محدثین نی تو اس حدیث کی بابت سکوت کیا ہی کچہہ نہین معلوم کہ رای اونکی کیا ہے آیا
وضع کی قائل ہین یا ضعف یا قابلیت احتجاج کی قائل ہین اور ایک طائفہ نی اوسپر حکم
ضعف کا دیا اور ایک جماعت نی موضوع لکہا تو سبکا وضع کی قائل ہونا نہین ثابت ہوگا سوم
یہہ کہ آپکی جانب سی جو عدد حاکمین وضع لکہی جاوین یا رسائل سابقہ مین آپ لکہہ چکی ہون اگر
وہ اکثر بھی ہون بہ نسبت جملہ اعداد کی کہ ادہر سی تناہی اونکی ہو تب بہی کچہہ فائدہ نہین ہی
کیونکہ ایکجماعت مصرحین بالوضع کی متشددین سی ہین اور بعض اونکی متبع ہین ایسی لوگ اگر لاکہ
ہون اونکا اعتبار اس باب خاص مین نہین ہوگا اب اون لوگونکی کیفیت جنکو آپ قائلین بالوضع
لکہہ چکی ہین بسمع حاضر و قلب شہید سن لیجئی اور انصاف فرمائی آپنی قول محقق محکم مین چند
عبارتین لکہین ایک فوائد مجموعہ شوکانی کی قال الصغانی ہو موضوع وکذا بلفظ من حج فلم
یزرنی فقد جفانی فانہ قال الصغانی موضوع وکذا قال الزرکشی وابن الجوزی انتہی اسمین

تین شخصونسی حکم وضع منقول ہی ایک صغانی دوسری زرکشی تیسری ابن الجوزی اور چونکہ
شوکانی نی موافقت ان لوگونکی کی اور کچھ رد وقدح مین کی انکی ذات چوتھی ٹھہری کلام مبرم
مین بعد تمہید اس امر کے کہ محدثین بعض متشددین ہین اور بعض غیر متشددین صغانی کا تشدد
بعبارت فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للسخاوی وممن افرد بعد ابن الجوزی کراستہ الرضی
الصغانی اللغوی ذکر فیہا احادیث من الشہاب للقضاعی والنجم للاقلیشی وغیرہما کالاربعین
لابی ودعان وفضائل العلماء لمحمد بن سرور البلخی والوصیۃ لعلی بن ابیطالب وخطبۃ الوداع
واداب النبی صلی اللہ علیہ وسلم واحادیث ابی الدنیا الاشج ونسطور ونعیم بن سالم ونسخۃ سمعان
عن انس وفیہا الکثیر ایضا من الصحیح والحسن والضعیف بما فیہ ضعف یسیر انتہی ثابت کیا گیا اور
آپنی اسکو قول منصور مین تسلیم کر لیا اور باب مذہب ماثور مین کوئی ایراد اسپر نہ کیا پس انکو
خارج از بحث فرمائی اور ذکر اس امر کا کہ صغانی بھی حاکم بالوضع ہین نرا لئی اور ابن جوزی
کا تشدد بچند عبارات مثل عبارت مقدمہ ابن الصلاح وشرح الفیہ لمصنفہا وشرح الفیہ
للسخاوی ثابت کیا گیا آپنی اوسکو بھی قول منصور و مذہب ماثور مین مسلم رکھا اور اوسکی
خارج از بحث ہونیکا گویا اقرار کیا اور شوکانیکی تشدد کیواسطی چونکہ کلام مبرم مین کوئی
عبارت صریحہ پیش نہین کیگئی تہی اگرچہ دلیل اوسکی مذکور کیگئی تہی آپنی غور نکیا اور قول
منصور مین اوسپر خدشہ کیا کلام مبرور مین اگرچہ اوسکا اثبات کر دیا گیا مگر اتبک خیال مین
نہ آیا چنانچہ اسکی بحث انشاء اللہ آیندہ آویگی خیر اگر شوکانیکا متشدد ہونا بالفرض ثابت نہو تو
بھی کچھ حرج نہین اسوجہ سی کہ شوکانی نے فقط محدثون سی وضع کا حکم نقل کیا خود نقد روات
کرکے حکم نہین دیا اور جب قول منقول عنہم بوجہ تشدد وغیرہ کی غیر معتبر ٹھہریگا شوکانی کو کون
پوچھیگا اور زرکشی کیطرف جو شوکانی نی نسبت حکم وضع کی کی اور آپنی بھی جابجا قول منصور

مذہب ماثورمین اوسکی تبعیت کی اوسمین غلطی واقع ہوئی کیونکہ زرکشی قائلین بالضعف ہی ہے
نہ قائلین بالوضع سی بلکہ ابن جوزی پر حکم وضع مین معترض ہی علی بن عراق تنزیہ الشریعۃ
عن الاخبار الموضوعۃ مین لکھتے ہین حدیث من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی حب عد من
حدیث ابن عمر وفیہ محمد بن محمد بن النعمان بن شبل وہو المتہم بہ وتعقب بان الزرکشی قال فی
تخریج احادیث الرافعی الحدیث ضعیف وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات قلت واوردہ
الذہبی فی المیزان فی ترجمۃ النعمان من عند ابن عدی واعقبہ بقولہ ہذا موضوع فاوہم انہ من
کلام ابن عدی وقد تعقبہ الحافظ ابن حجر فی اللسان فقال لم یقل ابن عدی حدیثا جاوز الحد
انتہی اور تذکرۃ الموضوعات لمحمد طاہر الفتنی مین ہے من لم یزرنی فقد جفانی لابن عدی وجماعۃ
بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح خلاصہ قال الصغانی ہو موضوع وفی اللآلی
قال الزرکشی ہو ضعیف وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سیوطی درر منتثرہ
فی الاحادیث المشتہرۃ مین جو ملخص کتاب بدر الدین زرکشی ہی تحریر کرتے ہین من حج ولم یزرنی
فقد جفانی ابن عدی والدارقطنی فی العلل وابن حبان فی الضعفاء والخطیب فی رواۃ مالک
بسند ضعیف عن ابن عمر انتہی پھر اپنی قول محقق محکم مین ذہبی کی عبارت نقل کی قال ابن عدی
نا علی بن اسحق نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدثنی ابی حدثنی جدی حدثنی مالک عن نافع
عن ابن عمر مرفوعا من حج فلم یزرنی فقد جفانی ہذا موضوع انتہی کلام مبرم مین یہہ امر کہ ذہبی
نی یہان بمجرد متابعت ابن جوزی کے حکم وضع دیا اور کلام ابن عدی کے ساتھ اوسکو منضم
کیا بعبارت لسان المیزان قالت حدیث ابن عمر لم یقل ابن عدی انہ موضوع وانما ہو کلام المصنف
وتبع فیہ ابن الجوزی فانہ اوردہ فی الموضوعات وقد قال ابن عدی فی آخر ترجمۃ النعمان
لم ار فی حدیثہ حدیثا قد جاوز الحد وقال فی اول ترجمتہ نا صالح بن احمد بن ابی مقاتل نا عمران

بن موسی نا النعمان بن شبل وکان ثقۃ ثابت کیا گیا اگرچہ اس متابعت کو آپنی تسلیم کرلیا مگر
اوسکی جواب مین تقریر لاطائل کی کہ اوسکا ذکر آئیندہ انشاء اللہ آویگا پھر خلاصہ کی عبارت
نقل کی لا ابن عدی وجماعۃ بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح اس سے وضع مطلقا
ثابت نہین کیونکہ لا یصح مستلزم موضوعیت نہین کما سیجی انشاء اللہ پھر کہا کہ ابن طاہر فتنی نے
تذکرۃ الموضوعات مین لکہا ہی قال الصغانی ہو موضوع وفی اللآلی قال الزرکشی ضعیف
وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات اسمین تسمیہ مین غلطی ہو گئی ابن طاہر نہین خود
وہ طاہر ہی اور وہی مصنف قانون الموضوعات ومغنی ومجمع البحار ہی شروع قانون مین
خود لکہتا ہی اما بعد فیقول افقر عباد اللہ الغنی محمد طاہر بن علی الہندی الفتنی الخ اور غلام علی
آزاد نی سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان مین اور عبد القادر عیدروس نی نور سافر فی
اخبار القرن العاشر مین اور عبد القادر بداونی نی منتخب التواریخ مین بہی انکا نام محمد طاہر
لکہا ان کتب کو ملاحظہ فرمائی اور مینی ترجمہ اونکا تعلیقات سنیہ علی الفوائد البہیہ فی
تراجم الحنفیہ مین لکہا ہی اوسکو بہی دیکہہ لیجئی اور پہر آپ نی ابن عبد الہادی کی عبارت نقل کی
جسمین حکم کذب و وضع کی تصریح ہی پس آپ صغانی وابن جوزی کو تو خارج کیجئی اور ذہبی نے
تو متابعت ابن جوزی کی کی اوسکو بہی خارج سمجہئی کیونکہ نہ متشدد کا قول معتبر ہے نہ متابع متشدد
کا اور زرکشی قائل بالوضع نہین اوسکو بہی الگ کیجئی گا باقی رہی ابن عبد الہادی اور شوکانی
شوکانی بہی متشدد ہی اور بر تقدیر تسلیم اسکی کہ وہ متشدد نہین ہی کچہہ حرج نہین کیونکہ وہ تو
انہین لوگونسی ناقل ہے اور ابن تیمیہ نی بہی اس حدیث کو موضوع لکہا ہی وہ بہی مبالغ
ومتساہل ہی اور ابن عبد الہادی نی کوئی وجہ معقول موضوعیت پر قائم نہین کی صرف قدح
ارواۃ پر کفایت کی اور وہ مستلزم وضع نہین ہے جیسا کہ تفصیل اسکی آئندہ معلوم ہوگی

قال فی القول المنصور وجہ چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہی بہ نسبت قول وجوب اور
سنت موکدہ کے اور ارفق بالناس لائق فتوی کے ہوتا ہی **قلت** فی الکلام المبرور اگر مراد یہہ
ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتوی ہے تو غلط ہی کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدوح ہوتی ہے
فتوی اوسپر کیونکر دی سکتی ہے اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہین کہ فتوی قوی المدرک
ای قوی الدلیل پر دینا چاہیی علاوہ ازین لازم آتا ہی کہ باب جماعت مین قول استحباب پر فتوی
دیا جاوی کیونکہ وہی ارفق ہے بہ نسبت قول سنت موکدہ اور وجوب کی ولیس کذلک **قال**
فی المذہب الماثور حاصل وجہ چہارم کا یہہ ہی کہ استحباب ایسا ارفق بالناس ہے کہ دلیل اوسکی
قوی ہی اور جو ارفق بالناس کہ دلیل اوسکی قوی ہو لائق فتوی کے ہی پس اس شکل مین
کلیت کبری موجود ہی اور یہہ بات ہرگز اوسکی مخالف نہین ہے جو حاوی سی نقل کیگئی ہے اور
نہ اس سی یہہ لازم آتا ہی کہ باب جماعت مین قول استحباب پر فتوی دیا جاوی **اقول** لیاقت
مفتی بہ ہونی مین یا تو دونو امر کو دخل ہے یعنی رفق بالناس و قوت دلیل یا فقط قوت دلیل
کو یا فقط رفق کو شق ثالث تو باطل ہے کیونکہ اگر دلیل ارفق کی قوی نہو گی لیاقت مفتی بہ ہونیکی
حاصل نہو گی اور آپنی اسکو تسلیم کیا اور دلیل چہارم کو جو قول منصور مین علی سبیل الاطلاق
تحریر کی تہی اوسکو مقید کیا اور شق دوم صحیح ہے کہ جو قوی الدلیل ہو اوسپر فتوی دیا جاوی گا
جیسا کہ حاوی سی معلوم ہوا خواہ وہ حکم ارفق بالناس ہو یا اشد بالناس مگر یہہ حکم مجتہد کی
ساتہہ مخصوص ہی اور ہر مفتی کیواسطی نہین ۱۲ در مختار مین ہی والاصح کما فی السراجیۃ وغیرہا
انہ یفتی بقول الامام علی الاطلاق ثم بقول الثانی ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن وصحح
فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک انتہی ابن عابدین رد المحتار مین لکہتا ہی قال ح الذی
یظہر فی التوفیق ای بین ما فی الحاوی وما فی السراجیۃ ان من کان لہ قوۃ ادراک لقوۃ المدرک

يفتى بالقول القوى المدرک ومالا فالترتيب انتہی اور کتاب القضاء در مختار مين ہی ويا خذ القاضی
کالمفتی بقول ابی حنيفة علی الاطلاق ثم بقول ابی يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن وهو الاصح
منية وسراجية وعبارة النهر ثم بقول الحسن فتنبه وصحح فی الحاوی اعتبار قوة المدرک والاول اضبط
نهر ولا يخير الا اذا کان مجتهدا ردالمحتار مين تحرير کرتے ہين قوله والاول اضبط ای لان ما فی الحاوی
خاص فی من له اطلاع علی الکتاب والسنة وصار له ملکة النظر فی الادلة واستنباط الاحکام منها
وذلک هو المجتهد او المقيد بخلاف الاول فانه يمکن لمن هو دون ذلک انتہی اور يہی او سمين ہے قوله
ولا يخير الخ ای لا يجوز له مخالفة الترتيب المذکور الا اذا کان له ملکة تقتدر بها علی الاطلاع علی قوة
المدرک وبهذا رجع القول الاول الی ما فی الحاوی فقد اتفق القولان علی ان الاصح ان المجتهد
فی المذهب من المشائخ الذين هم اصحاب الترجيح لا يلزمه الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل عليه
النظر فی الدليل وترجيح ما رجح عنده دليله ونحن نتبع ما رجحوه کما حققه الشارح فی اول الکتاب انتہی اور
اگر شق اول اختيار کيجاوی تو بهی ظاہر ہی کہ مداخلت تامہ باب فتوی مين قوت دليل کو ہی تو
رفع کو آلغرض دليل چہارم کو مغاير دليل سوم کی اور دليل مستقل بنانا خالی سخافت سی نہين
قال فی القول المنصور ترجمہ تمہ يہ کہ جماہير شافعيہ ومالکيہ وحنبليہ کا بهی يہی قول ہی جيسا کہ عبارت
ارکان اربعہ سی ظاہر ہوا اور سمهودی وفاء الوفا مين لکهتے ہين الحنفية قالوا ان زيارة قبر
رسول الله صلی الله عليه وسلم من افضل المستحبات بل تقرب من درجات الواجبات وکذلک نص
عليه المالکية والحنابلة انتہی اور ابن جملہ نے کتاب الفوائد مين لکها ہی قال الرافعی فی اواخر کتاب الحج
ويستحب ان يشرب من ماء زمزم وان يزور بعد فراغ الحج قبر النبی صلی الله عليه وسلم وقال الشيخ
محی الدين فی الاذکار اعلم انه ينبغی لکل من حج ان يتوجه الی زيارة قبره صلی الله عليه وسلم سواء
کان ذلک طريقه او لم يکن وقد صرح الشيخ موفق الدين استحباب زيارة قبره صلی الله عليه وسلم

وصاحبیہ وصرح بہ الخطاب فی کتاب الہدایۃ لہ فقال ویستحب المجاورۃ بمکۃ واذا فرغ من الحج

استحب لہ زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وصاحبیہ قلت فی الکلام المبرور ریعہ کلام مخدوش

ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ سابقا مولف تی عبارت ارکان کی یون نقل کے اسلم ان زیارۃ قبر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالاتفاق مشائخنا الکرام وباتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ وجماہیر

الحنابلۃ من اعظم المندوبات ومنبع البرکات وفی شرح المختار انہا قریبۃ من الواجب لمن لہ سعۃ

اس عبارت مین اتفاق شافعیہ ومالکیہ منقول ہی نہ قول جماہیر شافعیہ ومالکیہ پس استناد مولف

اس امر پر کہ قول استحباب قول جمہور شافعیہ ومالکیہ ہی ساتھہ اس عبارت کی درست نہین

قال فی المذہب الماثور یہہ مخدوش ہے بچند وجوہ اول یہہ کہ اتفاق کا لفظ کبہی قول اکثر

پر اطلاق کیا جاتا ہی تو عبارت ارکان مین اتفاق کا لفظ محمول قول اکثر پر کیا جاوی گا

اور دلیل اس حمل پر یہہ ہی کہ بعض شافعیہ ومالکیہ کی قول غیر استحباب ہی منقول ہی دوم

قول منصور مین یہہ کہا گیا ہی کہ جماہیر شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کا یہی قول ہی اور یہہ عبارت

محتمل اسکے ہی کہ مجموعہ شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کے جماہیر کا یہہ قول ہی اور اوسکی صادق آنیکی

لیی صرف اسیقدر کافی ہی کہ بعض حنابلہ کا اسمین خلاف ہی اسپر موقوف نہین کہ ہر ایک

مین بعض اسکی خلاف کی طرف گئی ہین سیوم یہہ قول کہ مولف کی کلام سی معلوم ہوتا ہی

کہ بعض شافعیہ ومالکیہ قول وجوب کی طرف گئی ہین محض غلط ہی ہان اگر جمہور بمعنی اکثر

لیا جاوی تو اسقدر البتہ متبادر ہوتا ہی کہ بعض شافعیہ ومالکیہ سی خلاف استحباب منقول

ہی وبینہما بون بعید چہارم یہہ کہ لفظ اتفاق منافی لفظ جمہور نہین کیونکہ جمہور بمعنی معظم کی

ہی پس جبکہ اتفاق شافعیہ ومالکیہ صادق آویگا تو قول معظم شافعیہ ومالکیہ بالاولی صادق

آئیگا پنجم یہہ کہ جمہور مرادف کل کا بہی مستعمل ہوتا ہی صراح مین مرقوم ہی جمہور بالضم

زیک تو وہ بلند وہمہ مردم اور یہی اوسمین ہی کل ہمہ لفظہ واحد ومعناہ جمع پس اس صورت مین
حاصل عبارت قول منصور کا یہہ ہوا کہ کل شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کا یہی قول ہی **اقول** اول
وجہ کا جواب یہہ ہی کہ گو اتفاق قول اکثر مین مستعمل ہوتا ہی مگر بحر العلوم کی عبارت مذکورہ
اسپر محمول نہین ہوسکتی دو وجہ سی ایک یہہ کہ اگر اتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ سی مراد قول اکثر شافعیہ
ومالکیہ ہوتا تو جماہیر الحنبلیۃ مین لفظ جماہیر کا اضافہ نہوتا بلکہ حنبلیہ کا عطف شافعیہ ومالکیہ پر
کافی ہوتا دوسری یہہ کہ بعد اوس عبارت کی بحر العلوم لکھتے ہین ولا تحتاج فی ہذا الحکم الی
دلیل زائد بعد التصدیق بان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل الرسل ومن انکر ہذا کما نقل
عن ابن تیمیۃ وتبعتہ فقد سفہ نفسہ وانکر الواضحات الاسلامیۃ وجحد طریق الوصول الی البرکات
العظیمۃ وبالجملۃ ان انکار کون زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم مہمات القربات
والقول بانہ لا فائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من لا عقل لہ ولا ادب لہ وامثال
ہذہ الاقاویل لا ینبغی ان تتفوہ بہا فضلا عن ان تلین بہا انتہی اس سی صاف معلوم ہوتا ہی
کہ اعظم المندوبات سی جو عبارت سابقہ مین ہی مراد اعظم القربات ہی نہ مستحب مقابل واجب
وسنت اسوجہ سی کہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ ایک جماعت علما نی نقل کیا ہی متعلق ساتھ نفس
مشروعیت وقربت کی ہی نہ مندوب بالمعنی الاخص کی ساتھ اسیوجہ سی عبارت سابقہ مین
بحر العلوم نی حنبلیہ کے ساتھ لفظ جماہیر ضم کیا تا معلوم ہووی کہ بعض حنابلہ مثل ابن تیمیہ وغیرہ
اسکی منکر ہین پس اگر اتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ سی مراد قول اکثر الشافعیۃ والمالکیۃ ہو لازم
آتا ہی کہ بعض شافعیہ ومالکیہ بہی شرعیت واعظم مندوبیت زیارت کی منکر ہون ولیس کذلک
کیونکہ بعض مالکیہ وشافعیہ سی اگرچہ قول غیر استحباب یعنی وجوب وسنت منقول ہی مگر قول
غیر مشروعیت جیسا کہ ابن تیمیہ سی نقل کیا گیا ہی منقول نہین ہی اور وجہ دوم خلاف

منساق الی الذہن ہی مجرد احتمال کب کافی ہی مگر ہان مولف کو اختیار ہی کہ اپنی عبارات
کی جو معنی چاہی بیان کری بشرطیکہ المعنی فی بطن الشاعر صادق نہ آوی **اور وجہ سیوم**
کا جواب یہہ ہی کہ بعض مالکیہ کے قول وجوب کی تو آپ بہی صاف قول منصور مین تصریح کرتے
ہین اور کلام مبرم مین جو عبارت عبد النبی کی نقل کیگئی سمعت شیخنا ابن حجر یقول انہا واجبۃ
عند بعض اصحابنا الشافعیۃ ملاحظہ ہی گذری ہی پس بعض مالکیہ و شافعیہ کا قول وجوب
اظہر من الشمس ہی معلوم نہین کہ اس سی فرار کی کیا وجہ ہی اور جن سی قول وجوب منقول
ہی کہہ سکتی ہین کہ اونسی خلاف استحباب منقول ہی کیونکہ قول وجوب بدون تاویل کیک
مستلزم نفی استحباب کو ہی **اور وجہ چہارم** کا دفع یہہ ہی کہ لفظ اتفاق بمعنی اتفاق الکل
بالضرورۃ منافی ہی ساتھہ لفظ جمہور بمعنی اکثر کے **اور وجہ پنجم** کا جواب یہہ ہی کہ جمہور کے
معنی کل کے لینا اور یہہ کہنا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا یہی قول ہی محض غلط ہی
کیونکہ ابو عمران مالکی کا وجوب کیطرف جانا تو آپ کی نزدیک قول منصور مین مصرح و مسلم
ہی اور یہہ بہی صفحہ ۱ قول منصور مین لکہتے ہین کہ اور لوگ جو وجوب کیطرف گئی ہین وہ
بتقلید ابو عمران کی گئے ہین انتہی اور بعض شافعیہ کا قول وجوب ہی کتب شافعیہ مین صاف
مرقوم ہی پس دعوی اتفاق شافعیہ و مالکیہ کا استحباب پر قطع نظر اسکی کہ وہ خلاف واقع
اور کذب ہی آپکی تحریر قول منصور کی بہی معارض و مخالف ہی اور حنبلیہ پر کل کا ضم کرنا
اور پہر استناد عبارت بحر العلوم کے ساتھہ خالی تعجب سی نہین کیونکہ بحر العلوم تو خلاف
ابن تیمیہ کا حکم استحباب مین یا حکم مشروعیت مین کہ وہ بہی باقرار آپکی صفحہ ۱۲ مذہب ماثور
مین مستلزم اول کو ہی نقل کرکے اوسپر رد کرتے ہین اور حنبلیہ کو اسی وجہ سی مضاف الیہ
جمہور کا بناتی ہین اور باقی مین اتفاق کا چسپان کرتے ہین اور آپ استحباب کو مذہب کل

ف تعارض درمیان تحریر قول منصور و تحریر مذہب ماثور از مولوی محمد [illegible] صاحب

حنابلہ قرار دیکی استناد بحر العلوم کے ساتھہ کرتے ہین ؎ چہ خوش گفتہ ست سعدی در زلیخا
الا یا ایہا الساقی ادر کاسا و ناولہا * اور اگر ارکان اربعہ سی صرف یہی امر مقصود ہی کہ قول
استحباب قول کل شافعیہ و مالکیہ ہی اور حنبلیہ سی کچہہ غرض نہین تو آپ پر یہہ ایراد وارد ہوگا
کہ اس جز کی یعنی کل حنبلیہ کا مذہب استحبابیہ ہونا نہ تو عبارت بحر العلوم سی مراد ہی اور نہ عبارت
سمہودی اور نہ اور عبارتین جو صفحہ ۹۰ مین واسطی اثبات اس دعوی کے لکھین ہین
اسکی مفید ہین یہہ دعوی بلا دلیل بدون نقل صحیح معتد بہ کب سنا جاویگا بلکہ آپکو لا دعوی
لکہنا ضرور پڑیگا قلت فی الکلام المبرور دوسری یہہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے
لکہتی ہین ینبغی لمن حج ان یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفے صلعم لئلا
یکون ممن حج وجفا اس سی ظاہر ہے کہ بحر العلوم قائل اسکے ہین کہ جو حج کری اور زیارت
کو نہ جاوی وہ جافی ہے اور یہہ خلاف مقصد مولف کی ہے قال فی المذہب الماثور
اولا یہہ کہ عبارت بحر العلوم سی زیارت بعد الحج ثابت ہوتی ہی اور گفتگو نفس زیارت مین
ہی پس اسکی نقل کی کیا ضرورت تہی ثانیا یہہ کہ اگرچہ جافی ہونا کلام بحر العلوم سی ثابت ہوتا ہے
لیکن یہہ نص اسپر نہین ہی کہ ترک زیارت گناہ ہی کیونکہ جفوہ کبہی بمعنی ترک اولی ہوتی ہے
اسی لیی بحر العلوم نی لفظ ینبغی جو متاخرین کی نزدیک مندوب و مستحب مین مستعمل ہوتا ہی
چنانچہ عبارت رد المحتار جو صفحہ ۱۳ مین آپنی نقل کی ہی اسپر دال ہی اختیار کیا ہی اور
غالب استعمال اوسکا غیر وجوب مین ہی جیسا کہ شامی کتاب الایمان مین لکہتا ہی ثالثا چونکہ
بنا اس قول کی حدیث جفا پر تہی اور حدیث مذکور نہ تو قابل احتجاج ہی اور نہ مطلوب قائلین لزوم
پر دال ہی پس یہہ قول بحر العلوم کا قابل استناد نہین اقول کلام بحر العلوم کا لئلا یکون
ممن حج وجفا متعلق ساتہہ لیزور المصطفے کی ہی نہ ساتھہ یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ

ورنہ لازم آویگا کہ جو بعد حج کی توجہ نہ کری بلکہ قبل حج کی زیارت سی فراغت حاصل کری وہ جافی
ہو ولیس کذلک بالاتفاق اور غرض کلام مبرور مین فقط اسی عبارت سی یعنی لیزور المصطفی
لئلا یکون من حج وجفا ہی پس گفتگو نفس زیارت مین ہوئی نہ زیارت بعد الحج مین اور لفظ
جفا گو بوجہ احتمال معانی اخر کے نص لزوم گناہ مین نہو مگر ظاہر متبادر تو یہی ہے کہ بحر العلوم
نی اس عبارت سی حدیث جفائی کیطرف اشارہ کیا اور وہ بہی اگرچہ محتمل معانی ہے لیکن
اثبات وجوب اوس سی موافق اقوال علما ہی اور نظائر اسکے بہت ہین چنانچہ تفصیل اسکے
اپنی موضع مین موجود ہی اور منبعی کلام بحر العلوم مین اگر ندب واستحباب پر محمول ہو تو کچھ
حرج نہین اسوجہ سی کہ اوس سی اگر ثابت ہو گا تو زیارت بعد الحج کا استحباب ثابت ہو گا
نہ استحباب نفس زیارت اور عدم احتیاج واحتجاج حدیث جفائی کی کیفیت سابقا گذر چکی
قلت فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ کی لکہتے ہین فلا یحتاج فی
ہذا الحکم الی دلیل زائد الخ اس سی معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات سی مراد اعظم القربات ہی
نہ مندوب جو مقابل سنت و واجب کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب مین منقول ہے
متعلق نفس قربت کی ساتھہ ہی نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھہ قال فی المذہب المأثور
جو لوگ ابن تیمیہ سی انکار قربت زیارت نقل کرتے ہین اونکی یہہ غرض نہین ہی کہ ابن تیمیہ
کو قربت زیارت کا انکار ہی اور اوسکے مندوب بمعنی اخص کی ہونیکا انکار نہین ہی کیونکہ
یہہ تو متصور ہی نہین اسلیے کہ انکار قربت مستلزم ہی انکار مندوب سی کیونکہ قربت عام ہی
اور مندوب بمعنی اخص خاص ہے پس ان ناقلین کے نقل کے موافق زیارت کی مندوب بالمعنی
الاخص ہونیکا بہی ابن تیمیہ منکر ہوا پس یہہ قول کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت کی ساتھہ
ہی نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھہ نادرست ٹہرا اقول جب خلاف در انکار ایک حکم عام کے

ساتھہ متعلق کیا جاوی تو مطلب اوسکا یہہ ہوتا ہی کہ مخالف و منکر عام من حیث العموم کا
منکر ہی اور اوسکی مخالفت کا قائل ہے اور جب ساتھہ خاص کے متعلق کیا جاوی تو اوسکا
مضمون یہہ ہوتا ہی کہ اس خاص کا وہ قائل نہین ہے بلکہ دوسری خاص کا قائل مثلاً اگر
کہا جاوی کہ فلان شخص جماعت کی شرعیت کا منکر ہے تو مضمون اوسکا یہہ ہوگا کہ وہ مطلقاً
جماعت کو غیر مشروع اور قبیح سمجھتا ہی اس صورت مین اوسپر رد کرنیوالا اوسکی نفس مشروعیت
کو ثابت کریگا تا مذہب اوسکا باطل ہو جاوی اور اگرچہ انکار عام مستلزم انکار خاص ہی اور
شرعیت کا انکار مستلزم انکار ندب و وجوب وغیرہ ہی مگر منکر عام کے مقابل مین کچھہ اثبات
خاص کی ضرورت نہوگی بلکہ صرف شرعیت و بطلان عدم شرعیت کافی ہوگی اور اگر کہا جاوے
کہ فلان شخص جماعت کی وجوب کا منکر ہی تو یہہ مفہوم ہوگا کہ وہ سنیت یا استحباب کا قائل ہے
اس صورت مین راد اوسکا وجوب کو بدلائل ثابت کریگا اور سنیت و استحباب کو ضعیف کریگا
الغرض منکر عام اگرچہ منکر خاص بھی ہوتا ہی لیکن غرض اوسکی اور راد اوسکی راد کی خاص کے
ساتھہ متعلق نہین ہوتی ہی بلکہ گفتگو نفس عام مین ہوتی ہی اسیوجہ سی جو لوگ ابن تیمیہ سی
نقل عدم مشروعیت زیارت کرتے ہین اگرچہ یہہ انکار مستلزم انکار ندب و وجوب و سنیت
ہوتا ہی مگر اوسکی رد مین وہ ادلہ اربعہ سی مشروعیت ثابت کر دیتی ہین اور خاص کی بحث
علیحدہ کرتے ہین پس یہہ قول جو کلام مبرور مین واقع ہوا کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت
کی ساتھہ ہی نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھہ درست ٹھہرا کیونکہ تعلق انکار کا خاص کی ساتھہ
اوسکی معنی تبادر یہہ ہوتی ہین کہ ایک خاص سی انکار ہی دوسری خاص کا اقرار ہی نہ یہہ
کہ جمیع سی انکار ہی اور انکار عام اگرچہ مستلزم انکار خاص ہی لیکن ایسی عبارت اوسپہ
اطلاق نہین کیجاتی ہی کیا آپنی عبارت بحر العلوم کو غور نہین کیا کہ وہ ابن تیمیہ پر طعن تشنیع

کرکے و بالجملة کون زیارة قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم مہات القربات والقول بانہ
لا فائدة فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم و قول من لا عقل لہ الخ سی مشروعیت زیارت کو ثابت
کررہی ہین اور کسی معنی خاص کے ساتھہ تعرض نہین کرتے ہین حاصل آنکہ ابن تیمیہ جب منکر قربت
ہوئی منکر استحباب و وجوب وسنیت ہوئی مگر اونکی رد مین اس سی بحث نہین کرتے ہین السیکی
اور علماء رادین کی کلام کو دیکھیے اور غور سی ملاحظہ کیجئی شعفر کسکو کہائین اپنی طبیعت کے تیز یان
افسوس اس زمانہ مین قدر ہنر نہین ۱۲ قال فی الکلام المبرور اور دلیل اول اسپر یہہ ہی
کہ بحر العلوم اعظم المندوبات ہونی پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہین اور یہ ظاہر ہی
کہ بعض شافعیہ و مالکیہ وجوب کیطرف گئی ہین قال فی المذہب المأثور اتفاق شافعیہ و مالکیہ
نقل کرنے اور بعض شافعیہ و بعض مالکیہ کے وجوب کیطرف جانمین کچہہ منافات نہین ہے
کیونکہ ہوسکتا ہی کہ مراد بحر العلوم کی اتفاق سی قول اکثر ہو یا قول بالوجوب بحر العلوم کے نزدیک
مأول ہو یا غیر معتد بہ ہو اور دلیل اول اوسپر یہہ ہی کہ اطلاق مندوب کا قربت مطلقہ پر غیر
شائع بین الفقہاء ہی **اقول** سابقا تحریر ہو چکی کہ عبارت بحر العلوم باتفاق مشائخنا الکرام
وباتفاق الشافعیة والمالکیة معنی اکثر پر محمول نہین ہوسکتی اور مندوب کا اطلاق قربت
پر کلام فقہاء مین صدہا جگہ موجود ہی ذرا نظر کو وسیع فرمائی اور انکار واضح الکذ فرمائی
اور بالفرض عدم شیوع بحر العلوم کی کلام مین جو اعظم المندوبات سی اعظم القربات لیا جاتا ہے
بوجہ قرینہ سیاقیہ وسباقیہ کی لیا جاتا ہی عدم شیوع و شیوع سی کچہہ بحث نہین اور
عدم شیوع ما نحن فیہ مین کچہہ مضر نہین **قال** فائدہ مخفی نرہی کہ نسبت انکار قربت ہونے
زیارت مشروعہ کیطرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلط ہی البتہ مجرد زیارت قبر کی لیے
سفر شیخ الاسلام کی نزدیک غیر جائز ہی اور یہی مذہب امام مالک کا ہی اور خلاف اسکا

کسی امام سے ائمہ اربعہ مین سے منقول نہین اور یہی مختار ہی محققین کا اور یہی مذہب اقوی من حیث الدلیل ہی **اقول** یہہ فائدہ کہ خلاصہ تمام مباحث ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی کا ہی جیسا کہ ذکر انکی عبارات کا مع رد کی جابجا آتا ہی اگر اسکا نام مدہ زائدہ رکھا جاوے تو بجا ہی اور اگر اسکو تنبیہ مہملہ کہیے تو روا ہے بوجہ اشتمال اسکے چند مغالطات اور دعاوی واہیات پر **اول** یہہ کہ نسبت کرنا اس امر کا کہ سفر زیارت قبر نبوی کی لیے ناجائز ہی امام مالک کیطرف افترا بحت ہی مالکیہ اوسکا انکار کرتے ہین محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ مین لکھتے ہین وللشیخ تقی الدین بن تیمیہ ہہنا کلام شنیع عجیب یتضمن منع شد الرحال للزیارۃ النبویۃ وانہ لیس من القرب بل بضد ذلک ورد علیہ الشیخ تقی الدین السبکی فی کتابہ شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام فشفی صدور المؤمنین برد علیہ لکن نازعہ ابن عبد الہادی بان ابن تیمیۃ لم یحرم زیارۃ القبور علی الوجہ المشروع ومناسکہ طافحۃ بذکر استحباب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم وسائر القبور وانما تکلم علی شد الرحال واعمال المطی الی مجرد زیارۃ القبور فذکر قولین للمتقدمین والمتاخرین احدہما اباحۃ ذلک کما یقولہ بعض اصحاب الشافعی واحمد والثانی انہ منہی عنہ کما نص علیہ مالک ولم ینقل عن احد من الثلثۃ خلافہ والیہ ذہب جماعۃ من اصحاب الشافعی واحمد ورجح ابن تیمیہ بحدیث الصحیحین لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی فای عتب علی من حکی اختلاف فی مسئلۃ بین العلماء ورجح لاحد القولین بحدیث صحیح لہ انتہی ملخصا وما نقلہ عن مالک لا یعرف عنہ ولا حجۃ لہ فی الحدیث لان المعنی لا تشد للصلوۃ فی مسجد بدلیل ذکر مساجد انتہی اور کتب مالکیہ مین جواز سفر بقصد زیارت مذکور ہی ابن الحاج مالکی کتاب المدخل مین لکھتے ہین فاذا خرج من کان ملتکن نیتہ وعزیمتہ وکلیتہ فی زیارۃ النبی صلعم وزیارۃ مسجدہ والصلوۃ فیہ وما یتعلق بذلک کلہ لا یشرک معہ غیرہ من الرجوع الی مقصدہ او قضاء شی من حوائجہ وما اشبہ ذلک لانہ تبع لا تابع فہو راس الامر المطلوب والمقصود الاعظم انتہی اور بعد چند ورق کی لکھتے ہین

ف
نقل سبکی از ابن
۲۰۲ از نمبر
زیارت قبر نبوی
جواز نزد امام مالک
ساقطین مجمع

وینبغی لہ حین خروجہ من المدینۃ الشریفۃ ان ینوی السفر الی المسجد الاقصی بنیۃ الصلوۃ فیہ وزیارۃ

الخلیل علیہ السلام کما تقدم فی الخروج من مکۃ الی المدینۃ انہ ینوی زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

والصلوۃ فی مسجدہ انتہی اور ظاہر ہی کہ اصحاب مذہب جسقدر اپنی مذہب سی واقف ہوتے ہین

دوسری مذہب سی اوسقدر واقفیت نہین رکھتے ہین پس مالکیہ کا اور اونکی کتب کا انکار امر مذکور

سی مقدم کیا جاویگا اور نسبت کرنا ابن تیمیہ یا ابن عبد الہادی وغیرہ کا امام مالک کیطرف کب مسموع

ہوگا اور قطع نظر انکار مالکیہ کے اونکی کتب مین اوسکا خلاف مذکور ہونا اور ائمہ حنفیہ وشافعیہ

کا اس خلاف مالک کو نقل نہ کرنا حال آنکہ مسائل فرعیہ مین فقہاء حنفیہ وشافعیہ اختلافات منقول

کرتے ہین اور نقض وابرام کرتے ہین دلیل اول ہے اس نسبت کی کذب پر نظیر اسکی فقہاء کی کلام

مین بکثرت واقع ہی ملاحظہ کیجئی ہدایہ مین خلاف امام شافعی کا جواز صلوۃ اندرون کعبہ مین

منقول ہی شراح نی اوسکو بوجہ نہ پائی جانی اس خلاف کی کتب شافعیہ مین اور نہ نقل کرنے

اور حنفیہ کی اس خلاف کو اوسکو سہو صاحب ہدایہ پر محمول کیا سغناقی نہایہ مین لکھتے ہین قولہ

الصلوۃ جائزۃ فی الکعبۃ فرضہا ونفلہا خلافا للشافعی فیہما کان ہذا اللفظ وقع سہوا من الکاتب

فان الشافعی یری جواز الصلوۃ فی الکعبۃ فرضہا ونفلہا کذا اوردہ اصحابہ فی کتبہم من الوجیز

والخلاصۃ والذخیرۃ وغیرہا ولم یورد احد من علمائنا ایضا ہذا الخلاف فی ما عندی من الکتب کالمبسوط

والاسرار والایضاح والمحیط وشروح الجامع وغیرہا انتہی اور عینی بنایہ مین بعد نقل اس عبارت نہایۃ

کی لکھتے ہین قال الامام برہان الدین السمرقندی فی جواب ما قالہ السغناقی بان ایراد اصحاب الشافعی

فی کتبہم جواز الصلوۃ فیہا لا یدل علی ان عدم الجواز لیس قولہ کما فی کثیر من المسائل وعدم ایراد

اصحابنا لا یدل علی ذلک ایضا وقال الشیخ عبد العزیز فی الرد علیہ الصحیح ما ذکرہ السغناقی فان اتفاق

اصحابہ علی ایراد الجواز فی کتبہم واتفاق اصحابنا علی عدم ایراد الخلاف فی کتبنا یدل علی عدم الخلاف

سے اجتہاد کل فریق فی بیان الخلاف وجہدہم فی بیان الاقوال لدفع شبہۃ الخصوم بقدر الامکان
انتہی اور اسیطرح ہدایہ مین حلت نکاح متعہ کو طرف امام مالک کی منسوب کیا اور شراح نی اوسکو
بوجہ مذکور رد کیا بنایہ مین ہی قال مالک ہو جائز قال الاکمل ہذا سہو فان المذکور فی کتب مالک
حرمۃ نکاح المتعۃ وقال الاکمل معتذرا عن المصنف یجوز ان یکون شمس الائمۃ الذی اخذ منہ المصنف
علی قولہ قلت لم یذکر فی کتاب من کتب المالکیۃ روایۃ جواز المتعۃ وبالاحتمال نقل قول عن امام
من الائمۃ غیر موجہ انتہی پس آپ پر اور آپ کی موافقین پر مثل مولف رحلۃ الصدیق الی البیت العتیق
وغیرہ کی واجب ہی کہ انکار شریعت شد الرحال الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کو طرف امام مالک
کی کسی کتاب معتبر مالکیہ کے کتب سی یا امام مالک کی تصانیف سی ثابت کرین اور آپ کو اس سی
نجات نہوگی کہ ابن تیمیہ یا ابن عبد الہادی نی نسبت کی ہی کیونکہ جب کتب مالکیہ اسکی خلاف پر
دال ہین اور اصحاب مالکیہ کہ اپنی امام کی مذہب کی ساتھہ اعرف ہین اسکا انکار کرتے ہین
تو نسبت ابن تیمیہ وغیرہ کی محمول سہو یا کذب پر ہوگی اور اگر کہیں گا کہ ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی
متبحرین فی العلم سی ہین اونکی نقل کو ہم وافی سمجھتی ہین تو ہم کہینگے کہ متبحر فی العلم ہونا اور
شی ہی اور نقل کا اعتبار کیا جانا اور شئی ہی اون دونون نی کسی کتاب مالکی معتبر سے یہہ
مضمون نقل نہین کیا بلکہ ابن عبد الہادی نی تو متابعت اپنی شیخ کی کی اور اونکی شیخ نے یہہ تو نہین
کہہ سکتی ہین کہ عمدا افترا کیا ہوگا موافق اپنی عادت کی لکھدیا کیا صاحب ہدایہ متبحر فی الفقہ نہین
ہی کیا اسکو نظار نی اصحاب ترجیح سی شمار نہین کیا ہے باانیمہ نقل اوسکی باب صلوۃ کعبہ
مین اور باب متعہ مین غیر معتبر ٹھہرائی گئی اور محمول سہو پر کی گئی ہم چند مرتبہ عرض کر چکی ہین اور اب
بہی نصیحۃ خالصۃ لوجہ اللہ جل جلالہ و رسولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ آپ سی کہتے ہین کہ بدون کتب بینی
کی اور بلا ملاحظہ تصانیف ارباب مذاہب کی اور غور و تامل کی کسی امر کو نہ لکھا کیجئے اور کسی چیز کے

ف [illegible]

نسبت کسیطرف نہ کر بیٹھا کیجیے تدین کا تو یہی مقتضی ہے اور اپنی قول کو خواہ مخواہ بنانا اسکا اور مقتضی
ہی آپنی جمہور حنفیہ کیطرف زیارت کی استحباب کو نسبت کر دیا مگر ابتک کسی کتاب حنفی مین کہ
جسمین صاف ایسا مضمون ہو نہ پایا فقط لام اور اضافت مین منازعت کرتے ہین اور تاویلات
رکیکہ کی سوا اور کچہہ نہین لکہہ سکتی ہین قول سنت موکدہ ہونی زیارت کو لکہا کہ کسی سی منقول
نہین کتب کو نہ دیکہا کہ یہہ بہی ایک قول درج کیا گیا ہی زرکشی کو بحث حدیث جفانی مین
بمتابعت شوکانی حاکمین بالوضع سی لکہہ دیا حالآنکہ وہ حاکمین بالضعف و رادین علی الحاکمین
بالوضع سی ہی نہ اوسکی رسالہ کو دیکہا نہ اور علماء کی کتب کو ملاحظہ کیا موکف تذکرۃ الموضوعات
کو ابن طاہر لکہہ دیا حالآنکہ وہ ابن طاہر نہین خود طاہر ہی نہ اوسکی تصانیف کو اور نہ تراجم
علماء کو مد نظر کیا ابو عمران کو بلا تردد مجہول لکہہ دیا اور شروح شفا وغیرہ کو بہی نہ دیکہا الی حاصل
اس قسم کی امور آپ سی بہت واقع ہوتی ہین اہل علم و ارباب تدین کی نزدیک معیوب و
غیر مشروع ہوتے ہین ایسی امور کا لحاظ رکہا کیجیے اور میری التماس کو لغو نہ سمجہا کیجیے شعر
ندامت ہوگی پیچہی سی نہ سوچو گی اگر پہلے ۞ یہہ دن کب دیکہتی صاحب اگر رکہتے خبر پہلے ۞ دوسرا
خدشہ یہہ ہی کہ بر تقدیر فرض اس امر کے کہ امام مالک کی نزدیک شد الرحال الی زیارۃ القبور
ممنوع ہی کفرض المحالات والمکذوبات ائمہ ثلثہ سی اسکے موافقت مروی نہین اور کسی کتاب
معتبر مین کتب حنفیہ و شافعیہ و حنبلیہ سی اپنی امام سی یہہ قول منقول نہین اگر ان ائمہ سی
یہہ قول منقول ہوتا تو کسی کتاب مین ضرور درج ہوتا فقہاء مذہب اپنی اپنے امام سے
جمع روایات مین جہد بلیغ کرتے ہین حتی کہ روایات نادرہ شاذہ و غیر معتمدہ و مرجوعہ عنہا
و منسوخہ بہی نقل کرتے ہین مگر باینہمہ روایت منع شد الرحال الی زیارۃ القبور علی الخصوص
الی زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے نقل نہین کی اور ابن تیمیہ نی بہی اسقول کو

ف [illegible]

ف بیان اس امر [illegible]

اپنی امام سی نہین پایا بلکہ خود بطرز استدلال بحدیث صحیح ذکر کیا اور تلامذہ ابن تیمیہ نی اتباع کو اعتنا
کیا پس یہہ قول آپکا کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی ائمہ اربعہ مین منقول نہین کچہہ مفید نہوگا کیونکہ
جسطرحسی مخالفت اوس قول منسوب الی مالک کی کسی سی منقول نہین موافقت بہی منقول نہین ہان
اگر مخالفت مذکور نہوتی اور روایت موافقت کی مسطور ہوتی البتہ مؤید اوسکی ہوتی واذ لیس فلیس
تیسرا خدشہ یہہ کہ ظاہر مراد اوس قول سی کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی منقول نہین آپکی
اثبات اجماع ائمہ اربعہ منع شد الرحال پر ہی جیسا کہ کلام صارم مین مذکور ہی بدین وجہہ کہ جب
امام مالک سی یہہ قول منقول ہوا اور کسی امام نے اوسکا خلاف نہین کیا بلکہ سکوت کیا تو یہہ امر
مجمع علیہ ہوگیا پس یہہ مغالطہ بر مغالطہ ہی بدو وجہ **اول** اسوجہ سی کہ اصولیین اجماع کی دو قسم
کرتے ہین ایک عزیمت وہ یہہ کہ جملہ مجتہدین ایک عصر کی ایک حکم پر بطرز تکلم یا عمل وغیرہ اتفاق
کرین دوسری رخصت وہ یہہ کہ ایک مجتہد ایک حکم کا فتوی دیوی اور باقی مجتہدین اوسپر سکوت
کرین اور خلاف ورد نہ کرین مگر یہہ مشروط ہی اس امر کے ساتھہ کہ خبر اوس مجتہد حاکم کی حکم کی
منتشر ہوکی بقیہ ائمہ کو پہونچی ہو اور زمانہ تامل و اجتہاد کا بہی اونکو ملا ہو اور اونسی اوس مسئلہ
سی تعرض و سوال وغیرہ بہی کیا گیا ہو اور پہر اونھون نی اوسی مجتہد حاکم کے حکم پر سکوت
کیا ہو تو ایسا اجماع سکوتی بہی جمہور کے نزدیک حجت ہوتا ہی اور وہ مسئلہ اجماعیہ کہلاتا ہی پس
اگر اوس حکم مجتہد حاکم کی خبر منتشر نہوئی ہو اور بقیہ ائمہ کو نہ پہونچی ہو یا خبر اونکو پہونچی ہو مگر اونھون نے
بطور خود اجتہاد کرنا شروع کیا اور زمانہ اجتہاد کو نہ پایا یا اونکی سامنی کبہی وہ مسئلہ درپیش نہوا اور
موافقت یا مخالفت کا ظہور نہوا ان سب صورتون مین وہ مسئلہ مجمع علیہ نہ ٹھہریگا اور ثبوت اجماع
نہوگا جیسا کہ محمد بن فراموز الشہیر بخسرو اپنی کتاب مرقاۃ الوصول اور اوسکی شرح مرآۃ الاصول
میت لکھتے ہین ورکنہ الاتفاق والعزیمۃ فیہ ای فی الاتفاق التکلم الکل من المجتہدین او عملہم والرخصۃ

وکر اقسام اجماع سکوتی و تفصیل احکام اجماع سکوتی

فی الاتفاق تکلم بعضہم او عملہ وسکوت الباقین بعد بلوغہ ای بلوغ تکلم البعض او عملہ الی الباقین
وبعد مضی مدۃ التامل وجہ کون ہذا القسم اجماعا ان المعتاد فی کل عصر عند وقوع حادثۃ ان
یتولی الکبار الفتوی ویسلم سائرہم فیشترط سماع النطق من الکل یتعذر علی ان السکوت
عند الاشتہار المنزل منزلتہ وقت المناظرۃ وطلب الفتوی ومضی مدۃ التامل فسق وحرام اذ الساکت
عن الحق شیطان اخرس فمن المحال عادۃ ان یکون سکوتہم لا عن اتفاقہم وخالف الشافعی
فی القسم الاخیر فان المشہور عنہ انہ لیس اجماعا ولا حجۃ انتہی اور مختصر ابن حاجب مین ہی اذا
افتی واحد وعرفوا بہ ولم ینکرہ احد قبل استقرار المذاہب فاجماع او حجۃ وعن الشافعی لیس
اجماعا ولا حجۃ وعنہ خلافہ انتہی اور قاضی عضد اوسکی شرح مین لکھتے ہین واعلم ان ہذا فی ما
افتی بہ وانتشر بین اہل عصرہ فلم ینکروا اما اذا لم ینتشر فعدم الانکار لا یدل علی الموافقۃ قطعا وبہ
قال الاکثرون لانہ یجوز ان لا قول لہم فیہ او لہم قول مخالف لم ینقل خلاف ما تقدم انتہی اور
تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی صورۃ المسئلۃ ما اذا نص بعض اہل الاجماع علی حکم فی مسئلۃ
قبل استقرار المذاہب علی حکم تلک المسئلۃ وانتشر ذلک بین اہل العصر ومضت مدۃ التامل
ولم یظہر مخالف کان ذلک اجماعا عند جمہور العلماء وسمی اجماعا سکوتیا ونقل عن الشافعی انہ
لیس باجماع ولا حجۃ وہو مذہب عیسی بن ابان من اصحابنا وابی بکر الباقلانی وداود الظاہری
وبعض المعتزلۃ انتہی اور یہی اوسمین بضمن ذکر دلائل جمہور مسطور ہی ولانہ اذا ظہر قول من بعض
اہل الاجماع فسکوت سائرہم اما لانہم لم یجتہدوا او اجتہدوا ولم یود اجتہادہم الی شئی او
ادی الی بطلان ذلک القول او الی صحتہ ولا یجوز ان لا یکونوا اجتہدوا لان العادۃ تخالفہ فان
ترک الاجتہاد من الجم الغفیر فی حادثۃ نزلت خلاف العادۃ ویودی الی اہمال حکم اللہ فی ما حدث
مع وجوبہ علیہم لکونہم مجتہدین ولا یجوز ان یکونوا اجتہدوا فلم یود اجتہادہم الی شئی لان ذلک

يودي الى خفاء الحق مع ظهور طرقه على جميع الامة وهو محال ولا يجوز ان يكونوا اجتهدوا وادى
اجتهادهم الى خلافه لانهم كتموا الحق لان اظهار الحق واجب لا سيما مع ظهور قول هو باطل عندهم والمتعلق
بالهيبة والتقية باطل واذا بطلت هذه الوجوه تعين الوجه الاخير وبين ان سكوتهم رضاهم بما ظهر من القول
فصار كالنطق انتهى اور منار مین ہی ركن الاجماع نوعان عزيمة هو التكلم بما يوجب الاتفاق او شروعهم
في الفعل ان كان من بابه ورخصة وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض وفيه خلاف الشافعي
انتهى اور بحر العلوم اوسکی شرح مین کہتے ہین ونوع دیگر رخصت ست وآن انیست کہ تکلم کنند بعض
وباقی ساکت شوند بلا انکار ویا فعل کنند بعض نہ بعض لیکن این بعض مسلم این قول را باشند
واین را اجماع سکوتی می گویند ودرین ہست خلاف شافعی وآین خلاف در آن ست کہ محفوف بقراین
قاطعہ بر موافقت باشد چنانکہ تکرر وقوع حادثہ بمرات کثیرہ باشد وہمیشہ سکوت بران باشد پس آن
موجب علم بموافقت میگردد چنانکہ در تجربیات ست اور بعد چند سطور کی لکھتے ہین بودن سکوت
دلیل بر موافقت مشروط است بآنکہ زمانہ تامل واجتهاد گذشتہ باشد ومانعی از اظہار قول نباشد
ونیز تقرر مذاہب نشدہ باشد بلکہ ہمہ کسان در تفتیش حکم حادثہ باشند انتہی اور اسیطرح بقیہ کتب
اصول مین ہی زیادہ تطویل فضول ہی پس ماکن فیہ مین اگر یہہ کسی کتاب سی ثابت کیجیی کہ قول
امام مالک کا کہ شد الرجال الی القبور یا الی قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم منع ہی بقیہ ائمہ کو پہونچی ہے
اور اونہون نی سکوت کیا ہی یا اوسی مسبات مین سوال یا مباحثہ ہوا ہی اور اونہون زیادہ
گذرنی مدت تامل کی سکوت کیا ہی تو البتہ اجماع سکوتی ہوگا ورنہ کجا یہہ حکم واہی اور کجا اجماع
مولف صارم یا اونکی شیخ اور اونکی تابعین کا قول بدون اثبات اس امر کے کب مقبول ہوگا اور
مجرد ذکر عدم نقل خلاف سی کچھ فائدہ نہوگا دوم یہہ کہ فاضل ربانی شیخ محمد بن اسمعیل بن صلاح الامیر
الیمانی الصنعانی اپنی رسالہ تطہیر الاعتقاد عن ادران الالحاد مین تحریر کرتے ہین ومن ههنا نعلم

ف بیان اس امر کا کہ اجماع سکوتی کہین ہوتا ہی اور کہین نہین

اختلال ما استمر عند ائمۃ الاستدلال من قولہم فی بعض ما یستدلون علیہ بالاجماع انہ وقع ولم ینکر فکان
اجماعا وجہ اختلالہ ان قولہم ولم ینکر رجم بالغیب فانہ قد یکون انکرتہ قلوب کثیرۃ تعذر علیہا الانکار بالید
واللسان وانہ تشاہد فی زمانک انہ کم من امر یقع لاتنکرہ بلسانک ولا بیدک وانت منکر لہ بقلبک
ویقول الجاہل اذا رآک تشاہدہ سکت فلان عن الانکار لقولہ اما لاثما او متناسیا لسکوتہ فالسکوت
لا یستدل بہ عارف وکذا العلم اختلال قولہم فعل فلان کذا وسکت الباقون فکان اجماعا محتمل
من جہتین الاولی دعوی ان سکوت الباقین تقریر لفعل فلان لما عرفت من عدم دلالۃ السکوت
علی التقریر والثانیۃ قولہم فکان اجماعا فان الاجماع اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم والساکت
لا ینسب الیہ وفاق ولا خلاف حتی یعرب عنہ لسانہ انتہی اس سے معلوم ہوا کہ واسطے اثبات اجماع
کی اس قسم کا قول ابن تیمیہ وابن عبد الہادی کا کہ لم ینقل عن الائمۃ الثلاثۃ خلافہ یا سکت علیہ الباقون
ونحو ذلک جو جا بجا صارم مین مذکور ہی پایۂ اعتبار سے ساقط ہی چوتہا خدشہ یہہ کہ یہہ قول
آپکا کہ یہی مختار ہی محققین کا محض لغو ہی بلکہ صحیح یہہ ہی کہ مختار محققین کا جواز شد الرحال الی القبور
ہی آری اگر انحصار محققین آپکی نزدیک فقط ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ مین ہی تو وہ امر آخر ہی
ورنہ سوا انکی جو اور محققین ہین وہ جواز کی تصریح کرتے ہین اور منع کو مردود کرتے ہین بلکہ جواز
شد الرحال مذہب جمہور العلماء من المذاہب المتفرقۃ ہی اور منکرین کا عدد بہ نسبت مجوزین کے
بدرجہا کم ہی پانچوان خدشہ یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ یہی مذہب اقوی من حیث الدلیل ہے اگر یہہ مراد
ہی کہ دلیل اسکی جو اصحاب منع ذکر کرتے ہین وہ دلیل فی نفسہ قوی اور معتبر ہی تو صحیح ہی کیونکہ حدیث
لا تشد الرحال الخ فی نفسہ حدیث قوی وصحیح ہی مگر فی نفسہ اسکی قوی ہونیسے کیا ہوتا ہی جبتک اس سے
طرز استدلالی درست نہو اور اگر یہہ مراد ہی کہ دلیل اس مذہب کی من حیث انہ دلیل قوی ہی تو
یہہ مغالطہ دہی ہی جمہور اور جماعت محققین محدثین اسکی ساتھہ استدلال کو باطل سمجھتے ہین اور

بوجوہ چند در چند او سپرد کرتے ہین چھٹا خدشہ یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ نسبت انکار قربت ہونی زیارت مشروعہ طرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلط ہی سراسر غلط ہی جیسا کہ انشاء الله آیندہ ذکر اسکا مرۃ بعد مرۃ آتا ہی اب عبارات کتب کو ملاحظہ فرمائی کہ جن سی جواز شد الرحال مذہب محققین کا ہونا اور مذہب جمہور کا ہونا اور استدلال بحدیث لا تشد الرحال جو مانعین کرتے ہین باطل ہونا ثابت ہوتا ہی مواہب لدنیہ مین ہی حکی الشیخ ولی الدین العراقی ان والدہ کان معادلا للشیخ زین الدین عبد الرحمن بن رجب الدمشقی فی التوجہ الی بلد الخلیل علیہ الصلوۃ والسلام فلما دنا من البلد قال نویت الصلوۃ فی مسجد الخلیل لیحترز عن شد الرحال لزیارتہ علی طریقۃ شیخہ ابن تیمیۃ قال فقلت نویت زیارۃ قبر الخلیل ثم قلت لہ اما انت فقد خالفت النبی صلی الله علیہ وسلم لانہ قال لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد وقد شددت الرحل الی مسجد رابع واما انا فاتبعت النبی صلی الله علیہ وسلم لانہ قال زوروا القبور افقال الا قبور الانبیاء فبہت انتہی اور ابو عبد الله ذہبی معجم مختص مین لکھتے ہین محمد بن ابی بکر بن ایوب الفقیہ الامام المفتی النحوی شمس الدین ابو عبد الله الدمشقی امام الجوزیۃ ولد سنۃ احدی وتسعین وستمائۃ وعنی بالحدیث بمتونہ ورجالہ وکان یشتغل فی الفقہ ویجید تقریرہ وفی النحو وفی الاصلین وقد حبس مدۃ واوذی لانکارہ شد الرحل الی قبر الخلیل م والعبد یصلیہ ویوفقہ تسمع منی من جماعۃ وتصدر للاشتغال ونشر العلم لکنہ معجب برایہ جری علی امور عفر الله لہ انتہی اور ابن ملک مبارق الازہار شرح مشارق الانوار مین لکھتی ہین لا تشد الرحال خبر بمعنی النہی تقدیرہ لا تشد الرحال الی مسجد للصلوۃ فیہ الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول والمسجد الاقصی ومعناہ لا فضیلۃ فی شد الرحال الی المسجد للصلوۃ فیہ الا الی ثلثۃ مساجد والمراد منہ نفی الفضیلۃ التامۃ ومزیۃ ہذہ المساجد الثلثۃ لکونہا ابنیۃ الانبیاء انتہی اور حسن طیبی حواشی مشکوۃ مین لکھتے ہین قولہ لا تشد الرحال کنایۃ عن النہی

ف جواز شد الرحال الی زیارۃ القبور ذکر عبارات علماء

عن المسافرة الی غیرہا من المساجد وہو ابلغ مما لو قیل لا تسافر ای لا ینبغی ولا یستقیم ان یقصد للزیارة
بالرحلة الا ہذہ البقاع الشریفة لاختصاصہا بالفضائل والمزایا انتہی اور علی عزیزی سراج منیر شرح
جامع صغیر میں تحت حدیث مذکور لکھتے ہیں قال النووی معناہ لا فضیلة فی شد الرحال الی مسجد غیرہا
الثلاثة ونقلہ عن جمہور العلماء وقال العراقی من احسن محامل الحدیث ان المراد منہ حکم المساجد فقط
واما قصد غیر المساجد من الرحلة فی طلب العلم وزیارة الصالحین والاخوان والتجارة ونحو ذلک فلیس
داخلا فیہ وقد ورد ذلک مصرحا فی روایة احمد ولفظہ لا ینبغی للمصلی ان یشد رحالہ الا الی مسجد یبتغی فیہ
الصلوة غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی ہذا وقال السبکی لیس فی الارض بقعة لہا فضل
لذاتہا حتی تشد الرحال الیہا لذلک الفضل غیر البلاد الثلثة قال ومرادی بالفضل ما یشہد الشرع
باعتبارہ ورتب علیہ حکما شرعیا واما غیرہا من البلاد فلا تشد الیہا لذاتہا بل لزیارة او جہاد او علم او
نحو ذلک من المندوبات او المباحات وقد التبس ذلک علی بعضہم فزعم ان شد الرحال الی الزیارة
لمن فی غیر البلاد الثلثة داخل فی المنع وہو خطاء لان الاستثناء انما یکون من جنس المستثنی منہ فمعنی
الحدیث لا تشد الرحال الی مسجد من المساجد او الی مکان من الامکنة لاجل ذلک المکان الا الی الثلثة
المذکورة وشد الرحال الی زیارة او طلب علم لیس الی المکان بل الی من فی ذلک المکان انتہی اور
جلال الدین سیوطی دیباج شرح صحیح مسلم بن الحجاج میں تحریر کرتے ہیں لا تشد الرحال الخ اخذ
بظاہرہ ابو محمد الجوینی والقاضی حسین فقالا یحرم شد الرحال الی غیر المساجد الثلثة کقبور الصالحین
والمواضع الفاضلة والصحیح عند اصحابنا انہ لا یحرم ولا یکرہ قالوا والمراد ان الفضیلة التامة انما ہی فی
شد الرحال الی ہذہ الثلاثة خاصة وہذا الذی اختارہ امام الحرمین والمحققون انتہی اور سیوطی شرح
صحیح بخاری میں کہ مسمی بالتوشیح ہی کہتے ہیں لا تشد خبر بمعنی النہی الرحال کنی بشدہا عن السفر لانہ لازمہ
الا استثناء مفرغ ای الی موضع المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی قال السبکی لیس فی الارض

بقعة لما فضل بذاتها حتی تشد الرحال الیها لذلک الفضل غیر البلاد الثلثة واما غیرها فلا تشد لذاتها
بل لزیارة او جهاد او علم او نحو ذلک نعم یقع الشد الی المکان بل الی من فی ذلک المکان انتہی اور
قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں لکھتے ہیں لا تشد الرحال کنایة عن السفر لانه لازم له واتی
بشدها مخرج الغالب فی رکوبها للمسافر فلا فرق بین رکوب الرواحل وغیرها ای لا تشد الی مسجد للصلوٰة
فیه الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی وقد بطل بما مر من التقدیر بلا تشد الی مسجد
للصلوٰة فیه المعتضد بحدیث ابی سعید المروی فی مسند احمد باسناد حسن مرفوعا لا ینبغی للمطی ان تشد
رحاله الی مسجد تبتغی فیه الصلوٰة غیر المسجد الحرام والاقصی ومسجدی هذا قول ابن تیمیة حیث منع من
زیارة قبر النبی علیه الصلوٰة والسلام وهو من اشنع المسائل المنقولة عنه وقد اجاب المحققون من
اصحابه انه کره اللفظ ادبا لا اصل الزیارة فانها من افضل الاعمال واجل القرب الموصلة الی
ذی الجلال وان مشروعیتها محل اجماع بلا نزاع انتہی فشد الرحال للزیارة او نحوها کطلب علم
لیس الی المکان بل الی من فیه وقد التبس ذلک علی بعضهم کما قاله المحقق التقی السبکی فزعم ان شد
الرحال الی الزیارة فی غیر الثلاثة داخل فی المنع وهو خطاء لان الاستثناء کما مر انما یکون من جنس
المستثنی منه کما اذا قلت ما رأیت الا زیدا کان تقدیره ما رأیت رجلا واحدا الا زیدا لا ما رأیت
شیئا او حیوانا الا زیدا انتہی اور عبد اللہ بن سالم البصری مکی ضیاء الساری شرح صحیح البخاری
میں لکھتے ہیں الاستثناء مفرغ والمراد لا تشد لمسجد الا لهذه الثلثة لا ان المراد لا سفر الا لها لا لزیارة
ابراهیم علیه السلام ولا لغیره من الانبیاء ولا لغیر ذلک من الاسفار ویدل علی ذلک السیاق لان
المقدر فی المفرغ یقدر مناسبا للمستثنی معنی ووصفا نحو ما رأیت الا زیدا یقدر ما رأیت رجلا او انسانا لا
یقدر حیوانا او نحوه قاله البرماوی تبعا للکرمانی قال الکرمانی ووقع فی هذه المسئلة فی عصرنا مناظرات کثیرة فی
البلاد الشامیة وصنف فیه رسائل من الطرفین انتہی اور یہی اور بہت ہیں قال الحافظ العینی ابن حجر العسقلانی

واختلف في شد الرحال الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصالحين احياء وامواتا والى المواضع الفاضلة

لقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرحال الى غيرها عملا بظاهر الحديث

واشار القاضي حسين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من

انكار بصرة الغفاري على ابي هريرة خروجه الى الطور وقال له لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت و

استدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه ابو هريرة والصحيح عند امام الحرمين

وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد ان الفضيلة التامة انما هي

في شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز وقد وقع في رواية لاحمد سياتي ذكرها لا ينبغي

للمطي ان تعمل وهو لفظ ظاهر في عدم التحريم ومنها ان النهي مخصوص بمن نذر الصلوة في مسجد من

المساجد غير الثلاثة فانه لا يجب الوفاء به قاله ابن بطال وللخطابي نحوه حيث قال اللفظ لفظ الخبر

ومعناه الايجاب فيما ينذره الانسان من الصلوة في البقاع التي يتبرك بها اي لا يلزم الوفاء

بشيء من ذلك غير هذه المساجد الثلثة ومنها انها لا تشد الى مسجد من المساجد للصلوة فيه غير

هذه الثلاثة واما قصد غير المساجد لزيارة صالح او قريب او طلب علم او تجارة فلا يدخل في النهي ويؤيده

ما رواه احمد من طريق شهر بن حوشب قال سمعت ابا سعيد وذكرت عنده الصلوة في الطور فقال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمطي ان تشد رحاله الى مسجد يبتغى فيه الصلوة غير المسجد

الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وشهر حسن الحديث وان كان فيه بعض الضعف ومنها ان المراد

قصدها بالاعتكاف فيما حكاه الخطابي عن بعض السلف انه قال لا يعتكف في غيرها وهو اخص

من الذي قبله ولم ار عليه دليلا انتهى اور یہی او سیمین ہے قال الحافظ قال بعض المحققين اي

كانه يشير الى قول الكرماني في تاويل قوله الا الى ثلثة مساجد قوله الا الى ثلثة مساجد المستثنى منه

محذوف فاما ان يقدر عاما فيصير التقدير لا تشد الرحال الى اي مكان في اي امر كان الا الى

ثلثة مساجد او اخص من ذلک لا سبیل الی الاول لافضائه الی سد باب السفر للتجارة وصلة
الرحم وطلب العلم وغیرها فتعین الثانی والاولی ان یقدر ما هو اکثر مناسبة وهو لا تشد الرحال الی
مسجد للصلوة فیه الا الی الثلثة فیبطل بذلک قول من منع شد الرحال الی قبره الشریف وغیره من
قبور الصالحین قال وقد رد الشیخ تقی الدین السبکی وغیره علی الشیخ تقی الدین ابن تیمیة وعلی ما انتصر
به الحافظ شمس الدین بن عبد الهادی وغیره لابن تیمیة والمسئلة مشهورة فی بلادنا والحاصل
انهم الزموا ابن تیمیة تحریم شد الرحل الی زیارة قبر سیدنا رسول الله صلی الله علیه وسلم وانکرنا صورة
ذلک وفی شرح ذلک من الطرفین طول وهی من ابشع المسائل المنقولة عن ابن تیمیة ومن
جملة ما استدل به علی دفع ما ادعاه غیره من الاجماع علی مشروعیة زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم
ما نقل عن مالک انه کره ان یقول زرت قبر النبی صلعم وقد اجاب عنه المحققون من اصحابه بانه کره
اللفظ ادبا لا اصل الزیارة فانها من افضل الاعمال واجل القرب الموصلة الی ذی الجلال وان
مشروعیتها محل اجماع بلا نزاع انتهی اور شیخ عبد الحق محدث دهلوی اشعة اللمعات شرح المشکوة میں
لکھتے ہیں شد الرحال کنایة عن السفر ای لا یقصد موضع بنیة التقرب الی الله الا الی هذه الثلثة
تعظیما لشأنها فان ما سواها متساویة فی الفضل ففی ای مسجد یصلی یکتب له مثل ما فی غیره بخلاف المساجد
الثلثة ثم المراد انه لا یرحل من حیث تعدد ذوات الامکنة واما ان کان الیها حاجة من تعلم العلم او نحوه
فذلک شیٔ آخر فظاهره النهی عن المسافرة الی موضع سوی هذه المواضع وقیل المراد انه لا یجب
قصد ما سوی الثلثة بالنذر ولا ینعقد النذر ولا یلزم الوفا به واختلف فی شد الرحال الی قبور
الصالحین والی المواضع الفاضلة فمحرم ومبیح کذا فی مجمع البحار وقیل المراد لا تشد الرحال ولا یسافر
الی مسجد من المساجد الا الی المساجد الثلثة لان المستثنی منه فی المستثنی المفرغ یجب ان یکون من جنس
المستثنی منه فاذا استثنی المساجد الثلثة ینبغی ان یکون المستثنی منه ایضا المسجد وهذا کما تری

توجیہ حسن ولکن المعنی المتبادر الی الفہم عند الانصاف ہو النہی عن السفر الی مکان الا المساجد الثلثۃ
غیر انہ جنس بعید ولا یجب فی المستثنی المفرغ ان یکون جنسا قریبا للمستثنی ویمکن ان یقال المراد بیان
الاہتمام بشان الارتحال الی البقاع الثلثۃ المتبرکۃ وامتیازہا فی الفضل والمبالغۃ فی بیان فضلہا
وفرتبہا علی ما عداہا یعنی لو شاء احد ان یرتکب السفر ینبغی ان یسافر الیہا ویہتم بشانہا لکونہا افضل
البقاع انتہی اور بدر الدین عینی عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری مین لکھتے ہین تمامہ مشتمل علیہ
اربعۃ احکام والرابع فی منع شد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد فان قیل فعلی ہذا یلزم ان لا یجوز السفر
الی مکان غیر المستثنی حتی لا یجوز السفر لزیارۃ ابراہیم الخلیل ع ونحوہ لان المستثنی منہ فی المفرغ لا بد
ان یقدر عاما واجیب بان المراد بالعام ما یناسب المستثنی نوعا ووصفا کما اذا قلت ما رأیت الا زیدا تقدیرہ
ما رأیت رجلا واحدا الا زیدا فہہنا تقدیرہ لا تشد الرحال الی مسجد الا الی ثلثۃ مساجد انتہی اور یہی
اوسی عینی مین ہی قال شیخنا زین الدین من احسن محامل ہذا الحدیث ان المراد منہ حکم المساجد فقط
وانہ لا تشد الرحال الی مسجد من المساجد غیر ہذہ الثلثۃ واما قصد غیر المساجد من الرحلۃ فی طلب
العلم وفی التجارۃ وزیارۃ الصالحین والمشاہد وزیارۃ الاخوان ونحو ذلک فلیس داخلا فی النہی وقد
ورد ذلک مصرحا بہ فی بعض الطرق انتہی اور مرقاۃ شرح مشکوۃ مین ہی المراد نفی فضیلۃ شدہا وربطہا
الا الی ثلثۃ مساجد قیل نفی معناہ نہی ای لا تشدوا الی غیرہا لان ما سوی المساجد الثلثۃ متساو فی
الرتبۃ فکان الرحل الیہا ضائعا عبثا انتہی اور مناوی شرح جامع صغیر مین لکھتے ہین الاستثناء
مفرغ والمراد انہ لا یسافر لمسجد للصلوۃ فیہ الا لہذہ الثلثۃ لا انہ لا یسافر اصلا الا لہا وشدہا لغیر الثلثۃ
لنحو علم او زیارۃ لیس للمکان بل لمن فیہ انتہی اور نووی شرح صحیح مسلم مین تحریر کرتے ہین وفی ہذا
الحدیث فضیلۃ ہذہ المساجد الثلثۃ وفضیلۃ شد الرحال الیہا لان معناہ عند جمہور العلماء
لا فضیلۃ فی شد الرحال الی مسجد غیرہا وقال الشیخ ابو محمد الجوینی من اصحابنا یحرم شد الرحال الی

غیرہا وہو غلط انتہی اور اوسمین باب سفر المراۃ مع المحرم فی الحج وغیرہ میں ہی واختلف العلماء فی شد

الرحال واعمال المطی الی غیر المساجد الثلثۃ کالذہاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلۃ ونحو

ذلک فقال الشیخ ابو محمد الجوینی من اصحابنا ہو حرام وہو الذی اشار عیاض الی اختیارہ والصحیح عند

اصحابنا وہو الذی اختارہ امام الحرمین والمحققون انہ لایحرم ولایکرہ قالوا والمراد ان الفضیلۃ التامۃ

انما ہی فی شد الرحال الی ہذہ الثلثۃ خاصۃ انتہی اور محمد بن عبد الباقی زرقانی مالکی شرح موطا میں

زیر حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یاتی قباء راکبا وماشیا رقم کرتے ہیں قال ابو عمر

لایعارض حدیث لاتعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد لان معناہ عند العلماء فی النذر اذا نذر احد الثلثۃ

لزمہ اتیانہ اما اتیان مسجد قباء وغیرہ تطوعا بلا نذر فیجوز وقال الباجی لیس اتیان قباء من المد

من اعمال المطی لانہ من صفات الاسفار البعیدۃ انتہی اور امام غزالی احیاء العلوم میں تسطیر کرتے

ہیں قد ذہب بعض العلماء الی الاستدلال بہذا الحدیث فی المنع من الرحلۃ لزیارۃ المشاہد وقبور

العلماء والصلحاء وما تبین لی ان الامر لیس کذلک بل الزیارۃ مامور بہا قال صلی اللہ علیہ وسلم

کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروہا والحدیث ورد فی المساجد ولیس فی معناہا المشاہد لان المساجد

بعد المساجد الثلثۃ متماثلۃ ولابلدۃ الا وفیہا مسجد فلامعنی للرحلۃ الی مسجد آخر واما المشاہد فلا تتساوی

بل برکۃ زیارتہا علی قدر درجاتہم عند اللہ نعم لو کان فی موضع لامسجد فیہ فلہ ان یشد الرحال الی

موضع فیہ مسجد وینتقل الیہ بالکلیۃ ان شاء ولیت شعری ہل یمنع ہذا القائل من شد الرحال الی

قبور الانبیاء مثل ابراہیم وموسی ویحیی وغیرہم فالمنع من ذلک فی غایۃ الاحالۃ واذا جوز ذلک

فقبور الاولیاء والعلماء والصلحاء فی معناہا فلایبعد ان یکون ذلک من اغراض الرحلۃ کما ان

زیارۃ العلماء فی الحیاۃ من المقاصد انتہی اور ابن حجر مکی جوہر منظم میں بعد ذکر احادیث زیارت

قبر نبوی کے کہتے ہیں ثم ہذہ الاحادیث کلہا اما صریحۃ وہی الاکثر او ظاہرۃ فی ندب بل تاکد زیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم

حیا ومیتا للذکر والانثی من قرب او بعد فیستدل بہا علی فضیلۃ شد الرحال لذلک وندب السفر للزیارۃ
حتی للنساء ای اتفاقا کما اخذہ الرملی من قولہم تسن الزیارۃ لکل حاج وبحث فیہ غیرہ ان قبور الصالحین
والشہداء کذلک ووجہ شمول الزیارۃ للسفر انہا تستدعی الانتقال من مکان الزائر الی مکان المزور
کلفظ المجئ الذی نصت علیہ الآیۃ الکریمۃ فالزیارۃ اما نفس الانتقال من مکان الی مکان بقصدہا
واما الحضور عند المزور من مکان آخر وعلی کل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لابد منہ فی
تحقیق معناہا واذا کانت کل زیارۃ قربۃ کان کل سفر الیہا قربۃ وزعم ان الزیارۃ قربۃ فی حق القریب
فقط افتراء علی الشریعۃ الغراء فلا یعول علیہ انتہی اور یہی اوسیمین ہے فان قلت کیف تحکی الاجماع
السابق علی مشروعیۃ الزیارۃ والسفر الیہا وطلبہا وابن تیمیۃ من متاخر الحنابلۃ منکر لمشروعیۃ
ذلک کلہ کما رآہ السبکی بخطہ واطال اعنی ابن تیمیۃ فی الاستدلال لذلک بما تمجہ الاسماع وتنفر عنہ
الطباع بل زعم حرمۃ السفر لہا اجماعا وانہ لا تقصر فیہ الصلوۃ وان جمیع الاحادیث الواردۃ فیہا
موضوعۃ وتبعہ بعض من تاخر عنہ من اہل مذہبہ قلت من ہو ابن تیمیۃ حتی ینظر الیہ او یعول فی
شئی من امور الدین علیہ وہل ہو الا کما قال جماعۃ من الائمۃ الذین تعقبوا کلماتہ الفاسدۃ وحججہ
الکاسدۃ حتی اظہروا عوار سقطاتہ وقبائح اوہامہ وغلطاتہ کالعز بن جماعۃ عبد اضلہ اللہ واغواہ
والبسہ رداء الخزی وارداہ ولقد تصدی شیخ الاسلام وعالم الانام المجمع علی جلالتہ واجتہادہ
وصلاحہ وامامتہ التقی السبکی للرد علیہ فی تصنیف مستقل افاد فیہ واجاد واجاب واوضح ببراہینہ
حججہ طریق الصواب فشکر اللہ مسعاہ وادام علیہ شآبیب رحمتہ ورضاہ انتہی اور یہی اوسیمین ہے
فان قلت کیف ہذا التشنیع علیہ مع ما استمسک بہ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تشد الرحال
الا الی ثلثۃ مساجد والشد للزیارۃ خارج عن ہذہ الثلثۃ فلیکن منہیا عنہ قلت لیس معنی الحدیث
ما فہم لما یاتی موضحا وانما معناہ لا تشد الرحال الی مسجد لاجل تعظیمہ والتقرب بالصلوۃ فیہ الا

الى المساجد الثلثة لتخصيصها بالصلوٰة فيها وهذا التقدير لا بد منه عند كل احد ليكون الاستثناء
متصلا ولان شد الرحال الى عرفة لقضاء النسك واجب اجماعا وكذا الجهاد والهجرة من دار
الكفر بشرطها وهو لطلب العلم سنة او واجب وقد اجمعوا على جوازها للتجارة وحوائج الدنيا فحوائج
الآخرة لا سيما ما هو آكدها وهو الزيارة للقبر الشريف اولى ومما يدل ايضا لتاويل الحديث بما ذكر
التصريح به في حديث سنده حسن وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمطي ان تشد رحالها الى مسجد
يبتغى فيه الصلوٰة غير المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى على ان في شد الرحال لغير هذه
الثلثة مذاهب قال الشيخ ابو محمد الجويني يمنع وربما قال يحرم وقال الشيخ ابو علي لا يحرم ولا يكره و
انما المراد حصر القربة في الشد لهذه الثلثة وغيرها لا قربة في الشد اليها وهذا هو المعتمد عندنا بل هو الصواب
ومن ثم غلط النووي وغيره الشيخ ابا محمد الجويني في ما مر عنه وبحث السبكي انه ان قصد بذلك التعظيم فالحق
الاول والا فالحق هو الثاني ويحتمل ان المراد لا تشد الرحال الى مسجد لابتغاء مضاعفة الصلوٰة فيه
الا الى المساجد الثلثة فلا ينفي شد الرحل لمسجد آخر لفضيلة غير المضاعفة كمسجد قبا بدليل الحث الوارد
فيه انتهى اور یہی اوسع ہے الحاصل ان النهي عن السفر مشروط بامرين احدهما ان تكون غايته
غير المساجد الثلثة لا لقربة فيها كاشتغال العلم او زيارة قريب الثاني ان تكون علته تعظيم البقعة
والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم خارج من ذلك قطعا لان غايته احد المساجد الثلثة وعلته
تعظيم ساكن البقعة الشريفة لا نفس البقعة فالسفر المطلوب لو كان احدهما غاية احد المساجد
الثلثة والثاني ما يكون لعبادة وان كان الى غيرها والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم اجتمع فيه
الامران فهو في اعلى درجات الطلب وانت علمها والهما انتهى اور یہی اوسع ہی فان قلت
هو يستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا قبري عيدا وزعم انه ظاهر كالذي قبله في ما ادعاه
من عدم مشروعية الزيارة والسفر اليها ومن ثم قيل انه تمسك به غير واحد من اهل البيت في النهي

عنها فاتت بعد ان یعلم ان الحدیث منازع فی ثبوته ولکن ثبوته هو الاصح الکلام ههنا فی مقامین اولها
ما نقل عن جماعة من اهل البیت فی مسند عبد الرزاق وغیره تمسکا بهذا الحدیث لیس نهیا عن اصل الزیارة
وانما هو نهی لمن اتی بها علی غیر الوجه المشروع بدلیل قول الحسن بن الحسن بن علی بعد نهیه اذا دخلت
المسجد فسلم علیه صلی الله علیه وسلم ثم روی له الحدیث المذکور ولعله کان ممن یقول بایجازها
دون تطویلها وعلیه جماعة وبدلیل قول زین العابدین بعد نهیه ایضا لمن زاد فیها علی الحد
الا اکلک ان نحدثک حدیثا عن ابی وروی له الحدیث المذکور وقد روی ابن ابنه جعفر الصادق
انه کان اذا جاء سلم علی النبی صلی الله علیه وسلم ویقف عند الاسطوانة التی تلی الروضة ثم یسلم ثم یقول
ههنا راس رسول الله صلی الله علیه وسلم وصح انه لا حجة فی ما مر عن بعض اهل البیت وکیف
یتخیل فیهم او فی احد من السلف او الخلف الذین یعول علیهم ویقتدی بهم المنع من زیارته صلی الله
علیه وسلم وهم کبقیة المسلمین مجمعون علی ندب زیارة سائر القبور فضلا عن زیارة رسول الله صلی الله
علیه وسلم وثانیهما انه لا تمسک بظاهر ذلک الحدیث لو فرض صدق ابن تیمیة فی دلالته علی زعمه الا
من جهل لسان العرب وقوانین الادلة اما اولا فانا نمنع دلالته لزعمه اذ لو کان المراد ذلک لقال
صلی الله علیه وسلم لا تزوروا قبری ولم یات بذلک اللفظ المحتمل للمراد وغیره لان اللائق بهذا
المقام الدلالة علیه بالمطابقة دون التضمن او الالتزام لعظیم خطره ولو فرض اتباعه فعدوله الی
لا تجعلوا قبری عیدا دلیل ظاهر علی ان المراد منه غیر ذلک واما ثانیا فلان ظاهر الذی زعمه لو کان
مرادا بل لو ورد لا تزوروا قبری وجب تاویله لما مر من اجماع المسلمین علی زیارته والاجماع
من الادلة القطعیة وهی لا تعارض بغیرها من الظنیات واذا اتضح وجوب تاویل هذا الصریح فکیف
بذلک المحتمل للنهی عنها کاحتماله للحث علیها بل وعلی کثرتها فاما احتماله الحث علیها وعلی کثرتها فوجهه
ان یقال المراد لا تملوا زیارة قبری حتی لا تزوروه الا فی بعض الاوقات کالعید بل اکثروا

من زيارتي في سائر الاوقات أو المراد لا تتخذوا له وقتا مخصوصا لا يزار الا فيه واما اقتبال النهي
عنها فمفروض انه المراد محمول على حالة مخصوصة اي لا تتخذوه كالعيد في العكوف عليه واظهار الزينة
عنده وغيرها مما يجتمع له في الاعياد بل لا يؤتى الا للزيارة والسلام والدعاء ثم ينصرف عنه فبان
واتضح بهذا الذي قررته وحققته وحررته انه لا متمسك بهذا الحديث بوجه من الوجوه وانه دليل عليه
سواء اريد به الحث على كثرتها او انها لا تمل في وقت وهو ظاهر او النهي عنها الا انه مقيد بحالة مخصوصة
انتهى اور ابن حجر مكي اپنے رسالہ در منضود في الصلوة على صاحب المقام المحمود مين لكھتے ہين
نهيه صلى الله عليه وسلم عن جعل قبره عيدا يحتمل انه للحث على كثرة الزيارة ولا يجعل كالعيد الذي
لا يؤتى في العام الا مرتين والاظهر انه اشارة الى النهي الوارد في الحديث الآخر عن اتخاذ قبره
مسجدا اي لا تجعلوا زيارة قبري عيدا من حيث الاجتماع لها كهو للعيد وقد كانت اليهود والنصارى
يجتمعون لزيارة قبور انبيائهم ويشتغلون عندها باللهو والطرب فنهى صلى الله عليه وسلم امته
عن ذلك او عن ان يتجاوزوا في تعظيم قبره ما امروا به والحث على زيارة قبره قد جاء في احاديث
بينتها في حاشية الايضاح مع الرد على من انكر ذلك وهو ابن تيمية وقد اجمعت الامة كما نقله
غير واحد على انها من افضل القربات وانجح المساعي انتهى اور سيوطي حواشي سنن نسائي مين
جو مسمى به زهر الربى على المجتبى ہے رقم كرتے ہين لا تشد الرحال كني بشد الرحل عن السفر لانه
لازمه الا الى ثلثة مساجد استثناء مفرغ والتقدير لا تشد الى موضع الا الى ثلثة مساجد قال الشيخ
تقي الدين السبكي ليس في الارض بقعة لها فضل لذاتها حتى تشد الرحال اليها لذلك الفضل
غير البلاد الثلثة واما غيرها من البلاد فلا تشد اليها بل لزيارة او جهاد او علم او نحو ذلك انتهى
اور سيوطي تنوير الحوالك على موطا امام مالك مين لكھتے ہين لا تعمل المطي اي لا تسير وتسافر عليها
الا الى ثلثة مساجد هو استثناء مفرغ اي الى موضع قال السبكي ليس في الارض بقعة لها

فضل لذاتها حتی یسافر الیہا لذلک الفضل غیر ہذہ الثلثۃ واما غیرہا فلا یسافر الیہا لذاتہا بل لمعنی
فیہا من علم او جہاد او نحو ذلک فلم تقع المسافرۃ الی المکان بل الی من فی ذلک المکان انتہی
اور برہان الدین ابراہیم حلبی المعروف بسبط ابن العجمی کے تلمیذ جمال الدین محمد بن خلیل الانطاکی
زبدۃ المقتفی بشرح الشفا میں تسطیر کرتے ہیں لاتتخذوا بیتی عیدا المراد بالبیت ہہنا القبر کما جاء
فی روایۃ اخری لاتجعلوا قبری عیدا وفی الکلام حذف تقدیرہ لاتجعلوا زیارۃ قبری عیدا ومعناہ
النہی عن الاجتماع لزیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم کاجتماعہم للعید وقد کانت الیہود والنصاری
یجتمعون لزیارۃ قبور انبیائہم ویشتغلون باللہو والطرب فنہی امتہ عن ذلک وقیل یحتمل ان یکون
نہیہ لدفع المشقۃ عن امتہ او لکراہتہ ان یجاوزوا فی تعظیم قبرہ غایۃ التجاوز فیفتتنوا وربما یودی
ذلک الی الکفر کما جری لکثیر من الامم الخالیۃ انتہی اور یہی اوسمیں بعد چند ورق کی ہی لاتشد
الرحال الا الی ثلثۃ مساجد ینبغی للعاقل ان لایتنقل الا بما فیہ صلاح دنیوی او فلاح اخروی
ولما کان ما عدا ذلک من المساجد متساویۃ الاقدام فی الشرف والفضل وکان التنقل والارتحال
لاجلہا ضائعا عبثا نہی الشارع عنہ لان لاتشد خبر بمعنی النہی انتہی اور ملا علی قاری رسالہ
الدرۃ المضیئۃ فی الزیارۃ المصطفویۃ میں مسطور کرتے ہیں ویستحب للزائر ان ینوی مع زیارتہ
صلی اللہ علیہ وسلم التقرب بشد الرحل الی مسجدہ والصلوۃ والاعتکاف فانہ احد المساجد الثلثۃ
التی تشد الیہا الرحال ولہذا لبعض المشائخ ما زارہ فی سفر حجتہ بل ابتدا بسفر آخر للزیارۃ لئلا
یکون تبعا لہ انتہی اور یہی اوسمیں قبل تین چار ورق کی ہے وقد فرط ابن تیمیۃ من الحنابلۃ
حیث حرم السفر لزیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما افرط بعض الفضلاء حیث قال کون الزیارۃ
قربۃ معلومۃ من الدین بالضرورۃ وجاحدہ محکوم علیہ بالکفر واما قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتجعلوا
قبری عیدا او ہو حدیث ثابت علی الاصح فمعناہ ان المراد لاتملوا زیارۃ قبری حتی لاتزوروہ

الا فی بعض الاوقات کالعید بل اکثروا من زیارتی فی سائر الاوقات او المراد لا تتخذوا لہ وقتا
مخصوصا لا یکون الا فیہ کما ان العید لا یکون الا فی وقت مخصوص او المراد لا تتخذوہ کالعید فی العکوف
علیہ واظہار الزینۃ عندہ وغیرہا مما یجمع لہ الا فی الاعیاد بل لا تاتوہ الا للزیارۃ والدعاء ثم انصرفوا
عنہ والاظہر انہ اشارۃ الی النہی الوارد فی الحدیث الآخر عن اتخاذ قبرہ مسجدا ای لا تجعلوا زیارۃ
قبری عیدا من حیث الاجتماع لہا کہو للعید وقد کانت الیہود والنصاری یجتمعون لزیارۃ قبور انبیائہم
ویشتغلون عندہا باللہو والطرب انتہی اور بہی اوسمیں ہی اما حکمۃ افرادہ صلی اللہ علیہ وسلم عن
مکۃ لجعل آخر بعید عنہا ففی عظم اظہار فضلہ وانہ متبوع لا تابع اذ لو کان بمکۃ لکان قصدہ یقع تابعا
انتہی اور اوسمیں ہے من الاحادیث الموضوعۃ من زارنی وزار ابی ابراہیم فی عام واحد
ضمنت لہ الجنۃ قال ابن تیمیۃ موضوع وقال النووی انہ باطل لا اصل لہ وہو کذلک اذ زیارۃ
الخلیل وسائر الانبیاء قربۃ مستقلۃ لا تعلق لہا بزیارۃ حج ولا بزیارۃ قبر نبینا صلی اللہ علیہ وسلم
وکذا ما زعمہ بعض الجہلۃ من ان زیارۃ القدس تقدس حجہ اذ لا تعلق لہا بالحج بل ہی قربۃ مستقلۃ
ایضا انتہی اور ابن ہمام فتح القدیر حاشیہ ہدایہ میں لکہتے ہیں والاولی عند العبد الضعیف
تجرید النیۃ لزیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم ان حصل لہ اذا قدم زیارۃ المسجد او یستفتح
فضل اللہ فی مرۃ اخری ینویہا لان فی ذلک زیادۃ تعظیمہ صلعم واجلالہ ویوافقہ ظاہر ما ذکرنا
من قولہ صلعم من جاءنی زائرا لا تعملہ حاجۃ الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیمۃ
انتہی اور بہی اوسمیں ہی فاذا نوی زیارۃ القبر فلینو معہ زیارۃ مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فانہ احد المساجد الثلثۃ التی تشد الیہا الرحال انتہی اور زرقانی شرح موطا میں کہتے
ہیں لا تعمل المطی ای لا تسیر ولیسافر علیہا الا الی ثلثۃ مساجد استثناء مفرغ ای الی موضع
للصلوۃ فیہ الا الی ہذہ الثلثۃ ولیس المراد انہ لا یسافر اصلا الا لہا قال ابن عبد البر وکان ابو بصرۃ

رآہ عاما فلم یرہ ابو ہریرۃ عاما الا فی الواجب من النذر واما فی التبرک کالمواضع التی یتبرک بہا
والمباح فکزیارۃ الاخ فی اللہ فلیس یداخل فی النہی ویجوز ان یکون خروج ابی ہریرۃ الی الطور
لحاجۃ عنت لہ انتہی اور بھی اوسمیں ہے قال البیضاوی لما کان ما عدا الثلثۃ من المساجد متساویۃ
الاقدام فی الشرف والفضل وکان التنقل والارتحال لاجلہا عبثا ضائعا نہی عنہ لانہ ینبغی
للانسان ان لا یشتغل الا بما فیہ صلاح دنیوی وفلاح اخروی انتہی اور شاہ ولی اللہ محدث
دہلوی حجۃ اللہ البالغۃ میں رقم کرتے ہیں قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ
مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی ہذا اقول کان اہل الجاہلیۃ یقصدون مواضع
معظمۃ بزعمہم یزورنہا ویتبرکون بہا وفیہ من التحریف والفساد ما لا یخفی فسد النبی صلی اللہ
علیہ وسلم الفساد لئلا یلتحق غیر الشعائر بالشعائر ولئلا یصیر ذریعۃ لعبادۃ غیر اللہ والحق عندی
ان القبر ومحل عبادۃ ولی من اولیاء اللہ والطور کل ذلک سواء فی النہی انتہی اور مسوی
شرح موطا میں لکھتے ہیں قلت مدلول الحدیث ان یکون شد الرحال الی غیرہا لمعنی القربۃ و
تخصیص المکان منہیا عنہ ولعل الحکمۃ فیہ الصد عما کان اہل الجاہلیۃ یفعلونہ من اختراع مواضع
یعظمونہا برائہم انتہی اور شیخ عبد الحق دہلوی جذب القلوب الی دیار المحبوب میں کہتے ہیں واما
اختیار سفر برای زیارت شریف بقصد دریافت این سعادت عظمی ہرگاہ استحباب وفضیلت
زیارت ثابت شد مشروعیت سفر واستحباب او نیز لازم آمد وازجہت عموم دلائل افادہ او استواء
قرب وبعد دران وا اما حدیث لا تشد والرحال مراد بدان منع شد رحال وارتکاب سفر برای
مسجدی غیر مساجد ثلثہ چنانچہ قاعدہ نحویہ کہ وجوب جنسیت مستثنی منہ است مستثنی را در استثناء
مفرغ اقتضای آن کند پس منع مطلق سفر بغیر این مساجد لازم نیاید وچگونہ از سفر بغیر این
مساجد منع کنند وحال آنکہ سفر برای حج وجہاد وہجرت وتجارت وسائر مصالح دنیاوی جائز

ومشروع است باتفاق وبعضی گفته اند که مقصود آنحضرت صلعم آنست که قربت مقصوده در
قصد مساجد ثلثه که مسجد حرام ومسجد النبی ومسجد اقصی است وماعدای آن نه چنین با آنکه قصد
زیارت آنحضرت صلعم مستلزم قصد مسجد شریف است از جهت مجاورت او مر آنرا انتهی آورہی
اوسیمین ہے واختیار مسافرت سلف از جهت زیارت سید کائنات بسیار آمده از انجمله حکا
آمدن بلال موذن است در زمان خلافت عمر رض از شام بمدینه ابن عساکر از روایت ابی الدردا
می آرد که بلال آنحضرت صلعم را در خواب دید که می فرماید این چه جفاست ای بلال که بزیارت
نمی آئی همدران ساعت راحله خود را سوار شده قاصد مدینه طیبه بر آمد چون بقبر رسید گریه
کرد وروی نیاز بخاک مالید وحسن وحسین را دید که از حجره بر آمدند ایشان را در کنار گرفت
وبر سر وروی مبارک شان بوسه داد وآورده اند که چون امیر المومنین عمر رض فتح شام کرد
با اهل بیت المقدس مصالحه نمود کعب احبار آمد وبشرف اسلام مشرف شد عمر رض را باسلام
او غایت فرح وسرور دست داد ودر وقت خروج با وی گفت یا کعب خواهی که با ما بمدینه آئی
وزیارت سید المرسلین کنی گفت نعم انا افعل کذا وبعد از قدوم مدینه اول کاری که ابتدا
کرد سلام بر پیغمبر صلعم بود وعبد الرزاق باسناد صحیح روایت می آرد که ابن عمر رض چون از سفر
قدوم می آورد اول بقبه شریف می رسید ومی گفت السلام علیک یا رسول الله السلام علیک
یا ابابکر السلام علیک یا ابتاه ودر موطا امام مالک نیز این روایت مذکور شده است وعمر بن عبد العزیز
از شام بمدینه منوره برید را می فرستاده تا سلام او را بجناب رسالت مآب صلی الله علیه وسلم
عرض نماید واین فعل وی در صدر زمان تابعین بود وروایت این خبر مستفیض ومشهورست ا
انتهی آورد اوسیمین ہی ومذهب امام مالک کراهت اکثار وقوف ست نزد قبر شریف خصوصا
مر اهل مدینه را والا انکار اصل زیارت وحضور قبر شریف ووقوف در حضرت رسول الله صلعم

صورتی نداردانتہی آن عبارات سی اورامثال انکی سی کہ کتب صدہا علماء مین مرقوم ہین اورخوف تطویل درج نہین کی گئین چند امور مستنبط ومفہوم ہوتی ہین ایسی کہ جن سی آپکی کلمات جو اس فائدہ مین تحریر کئی گئی ہین مردود ومتضمن افتراء وبہتان وکذب مقصور ہوتی ہین **اول** یہ کہ جواز شد الرحال الی قبور الانبیاء والصالحین خصوصا الی قبر سید المرسلین علیہ وعلی آلہ صلوات رب العالمین مذہب ایک جماعت عظیمہ محققین محدثین وفقہاء دین متین کا ہی جیسے شیخ الاسلام[۱] ابو عبد اللہ ذہبی اور حافظ زین الدین العراقی[۲] اور حافظ ابن حجر عسقلانی[۳] اور حافظ جلال الدین[۴] سیوطی اور عبد اللطیف[۵] بن ملک اور علی عزیزی[۶] اور طیبی[۷] اور قسطلانی[۸] اور عبد اللہ بن سالم[۹] اور تقی الدین سبکی[۱۰] اور کرمانی[۱۱] اور امام الحرمین[۱۲] اور نووی[۱۳] اور امام غزالی[۱۴] اور خطابی[۱۵] اور شیخ[۱۶] عبد الحق محدث دہلوی اور طاہر فتنی[۱۷] اور قاضی القضاۃ بدر الدین عینی[۱۸] حنفی[۱۹] اور ابن الہمام اور ملا علی قاری[۲۰] اور مناوی[۲۱] اور ابن عبد البر[۲۲] اور باجی[۲۳] اور زرقانی[۲۴] اور ابن حجر مکی[۲۵] اور سبط[۲۶] ابن العجمی برہان الدین حلبی اور تلمیذ[۲۷] اونکی محمد بن خلیل انطاکی[۲۸] اور بیضاوی[۲۹] اور ابن الحاج اور سوا انکی اگر بنظر وسیع ملاحظہ کتب علماء ہو صدہا علماء اسکی قائل نکلینگے کہ احاطہ عد حصر سی باہر ہونگی اور مانعین بہ نسبت مجوزین کے جیسی ابن بطہ وابن عقیل حنبلیین[۳۰] وعیاض مالکی[۳۱] وابو محمد جوینی وقاضی حسین شافعیین وابن تیمیہ[۳۲] حنبلی وبعض تلامذہ شان مثل ابن رجب وابن القیم[۳۳] وابن عبد الہادی بہت کم ہین پس اگر منع شد رحال مختار محققین ہی جیسا کہ آپنی تصریح فرمائی تو جواز شد رحال بہی مختار محققین ہے بلکہ یہ محققین بہ نسبت اون محققین کی بدرجہا زائد ہین معلوم نہین کہ تقلید سواد اعظم محققین پر تقلید سواد قلیل محققین کے کیون مرجح سمجھی گئی اور تحقیق جم غفیر محققین سی تحقیق طائفہ قلیلہ محققین کیون قابل اخذ بنائی گئی اسکا جواب بنظر انصاف دینا چاہیی اور بہجر والفت تحقیق ابن تیمیہ وتلامذہ شان

باقتضای ہرکس بمیان حویش عقلی وارد دہرامرمین انکی تحقیق کو کو جانب مخالف مین انسی افضل
محققین ہون اور انکی استدلال و مذہب پر بدلائل شافیہ و براہین کافیہ رد و قدح کرتی ہون
نہ مقدم کرنا چاہیی ہان اگر امن فیہ مین مانعین ارباب تحقیق ہوتی اور مجوزین محققین نہو تی البتہ
قول منع مرجح ہو سکتا ہتا یا مجوزین کیطرف سی جواب وافی دلائل مانعین کا نہوتا البتہ قول منع
قابل ماخذ ہوتا پس قول آپکا بطور انحصار کہ یہی مذہب محققین کا ہی کہ مفید اس امر کو ہی کہ قول
جواز مذہب محققین کا نہین ہے افترا ہوا اور اگر محققین کا انحصار آپکی زعم مین ابن تیمیہ اور
اونکی تلامذہ پر ہی تو یہ امر خارج از عقل ہے کیا خوب شیخ الاسلام ذہبی نے بعد اسکی کہ ابن
تیمیہ کی ثنا بلیغ کی اور مدح وافر کی ارشاد کیا وانا لا اعتقد فی جمیع ما قالہ وہو لبشر لہ ذنوب
وخطا اور ابن قیم کے حق مین بعد نقل منع شد رحال الی قبر الخلیل کے واللہ یصلحہ ویوفقہ تحریر
کیا اور لکنہ معجب برایہ مسئی العقل جری علیہ امور غفر اللہ لہ بہی لکہا اور حافظ زین الدین عراقی
نی جب نوبت زیارۃ قبر الخلیل عزما کی ابن رجب کو الزام دیا ابن رجب رجب بہم وابکم ہو گیا
اور مبہوت و متحیر ہوکی خاموش ہو رہا امر دوم سبکی نے شفاء الاسقام مین منع شد رحال لے
الزیارۃ کو خطا تحریر کیا اور نووی نے جواز شد رحال الی المواضع الفاضلۃ و قبور الصالحین
کو صحیح عند الشافعیہ لکہا اور محققین کیطرف منسوب کیا اور ایک مقام پر مذہب ابو محمد جوینی
کو جو منع شد رحال ہی محکوم علیہ غلط کا کیا اور حافظ ابن حجر نے بہی جواز شد رحال کو صحیح
عند الشافعیہ بنایا اور منع شد الرحال کو جو ابن تیمیہ وغیرہ سی منقول ہے من ابشع المسائل
المنقولۃ عنہ لکہا اور سیوطی نے جواز شد رحال کو صحیح اور مذہب محققین کا تحریر کیا اور امام
غزالی نی فتوی جواز کا لکہکے منع شد رحال الی قبور الانبیاء کی قائل سی تعجب کیا اور اوسکو
غایۃ الاحالہ مین لکہا اور ابن حجر مکی نے ابن تیمیہ کی تحقیر کی اور من ہو ابن تیمیۃ حتی ینظر

الیہ او یعول فی شئی من امور الدین علیہ الخ کی ترقیم کی اور مذہب جواز کو معتمد لکھا بلکہ صواب کا
کہ جس سے جانب مخالف کا غلط ہونا لازم ہی حکم دیا اور ملا علی قاری نے و قد فرد ابن تیمیہ الخ لکھکے اس
مسئلہ میں اونکی طرف تفریط کو منسوب کیا اور صاف حکم سنیت زیارت قبر نبوی کا دیا اور ایسی ہی
ابن ہمام نے اور ابن الحاج مالکی نے حکم دیا اور بحر العلوم نے ارکان میں ابن تیمیہ کا مذہب لکھکے
اوسکو بشدومد رد کیا با اینہمہ کیا پھر بھی قول ابن تیمیہ کا معتبر سمجھا جاویگا اور باوجود اسکی کہ محققین
ارباب مذاہب اوسپر رد کرتے ہین اور جواز کو صحیح و مذہب محققین لکھتے ہین اور اوسپر فتوی دیتے ہین
اور منع کو غلط اور موجب تعجب و تفریط وغیرہ سمجھتے ہین قول منع کو معتبر سمجھنا ظلم صریح و حکم قبیح
و امر شنیع ارباب انصاف کی نزدیک ہوگا امر سوم نووی اور سیوطی وغیرہ نے چونکہ مذہب
جواز کو صحیح عند اصحابنا لکھا اور آپکی نزدیک لفظ مشائخنا مفید استغراق ہی اور وہی مدار نسبت
قول استحباب زیارت جمہور حنفیہ کیطرف ہی پس ایسی لفظ اصحابنا بھی مفید استغراق ہوگا او
قول جواز صحیح عند جمہور الشافعیہ ٹھہریگا اور جب ارباب مذاہب باقیہ کی مجوزین کا کہ جنکا عدد عدد
مانعین پر بدرجہا زائد ہی ضم ہوگا تو قول جواز کا مذہب جمہور علماء الامۃ المحمدیۃ من المذاہب
المتفرقۃ ٹھہریگا اور سابقا آپ لکھہ چکی ہین کہ فتوی قول جمہور پر چاہیی پس آپکو جواز کا فتوی
لازم ہوگا اور اختیار منع خالی ظلم قبیح و اعتساف صریح سی نہوگا امر چہارم سبکی اور ابن
حجر مکی وغیرہ نے مشروعیت سفر زیارت پر اجماع نقل کی اور استدلال قول مخالف غیر معتبر
سمجھی پس اگر جواز پر اجماع حقیقی نہو تو اوسکا قول جمہور ہونا تو بیشک لازم آویگا بلکہ آپکی طریقہ کی
موافق یہہ مسئلہ مجمع علیہ ہوجائیگا جیسا کہ آپنی اجماع کا دعوی استحباب زیارت پر کردیا اور قول
وجوب وغیرہ کو خیال نہ کیا اور جب یہہ مسئلہ اجماعیہ ہوگیا یا قول جمہور ہوا فتوی دینا اسکا موافق
آپکی تحریر سابق کی لازم و واجب ہوا امر پنجم نووی و عزیزی وغیرہ کی تحریر سے معلوم ہوا کہ حدیث

لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد جو مانعین کے مایہ الاستدلال ہی جمہور علما کی نزدیک اوسمین مستثنی منہ
الی مسجد محذوف ہی اور وہ فقط مفید حرمت شد الرحال الی المساجد ما عدا المساجد الثلثۃ ہی نہ مفید حرمت
شد رحال الی زیارۃ القبور وغیرہ ہی اور حدیث احمد وغیرہ ہی اسیکی موید ہی اور تحریر عینی وغیرہ سے
معلوم ہوا کہ اسی توجیہ کو حافظ زین الدین عراقی نی احسن کہا اور حسب اقرار آپکی فتوی قول جمہور
پر ہوتا ہی پس قول جواز مفتی بہ ہوگا اور طریق استدلال ساتھہ لاتشد الرحال کی غیر مقبول ہوگا
امر ششم جمہور علما استدلالات منکرین کا جواب شافی دیتی ہین جیسا کہ عبارات سابقہ وغیرہ
اوسپر شاہد ہین پس استدلال مانعین کا قوی ہونا محض بے اصل ٹھہرا اور دعوی وہ استدلال نہ یک
قابل اعتبار ہوا تفصیل اس اجمال کی یہہ ہی کہ مانعین کا خصوصا ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ
کا چند حدیثوں کی ساتھہ استناد ہی اور حقیقت مین ایک بہی قابل استناد نہین ہی اول حدیث
لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد جسکو جماعت محدثین نی اپنی کتب مین بعبارات مختلفہ متقاربہ
روایت کیا ہی سیوطی نے اس حدیث کو جامع صغیر فی حدیث البشیر النذیر مین اور علی متقی ہندی
نی منتخب العمال فی سنن الاقوال مین مسند احمد و صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن ابو داؤد و سنن نسائی
کیطرف بروایت ابو ہریرۃ رضی اور بروایت ابو سعید خدری مسند احمد و بخاری و مسلم و ابن ماجہ
کیطرف اور بروایت ابن عمرو رض سنن ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا اور معجم صغیر طبرانی مین بروایت
علی مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہی نا سلمۃ بن ابراہیم نا اسمعیل بن یحیی بن سلمۃ بن کہیل الحضرمی
الکوفی حدثنی ابی عن ابیہ عن جدہ سلمۃ عن حجیۃ بن عدی عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا و المسجد الحرام و المسجد الاقصی ولا تسافر المرأۃ فوق یومین الا
ومعہا زوجہا او ذو محرم ولا صیام یومین فی السنۃ الفطر والاضحی ولا صلوۃ بعد الصلاتین بعد صلوۃ الصبح
حتی تطلع الشمس و بعد العصر حتی تغرب قال الطبرانی لم یروہ عن سلمۃ الا ابنہ یحیی تفرد بہ ولدہ عنہ

ف
بحث استدلال منکرین
مع جواب عبارت

ف
تحقیق حدیث لاتشد الرحال
کی ساتھہ بیان دوسری
روایتون کی

انتہی اور سنن دارمی مین بروایت ابوہریرۃ کتاب الصلوۃ مین مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہے

نا یزید بن ہارون نا محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد الکعبۃ ومسجدی ہذا ومسجد الاقصی انتہی اور بزار نی بروایت عائشۃ

بلفظ احق المساجد ان تزار وتشد الیہ الرواحل المسجد الحرام الخ مروی کیا جیسا کہ حافظ عبد العظیم

منذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکھتی ہین وروی البزار عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم انا خاتم الانبیاء ومسجدی خاتم مساجد الانبیاء احق المساجد ان تزار وتشد الیہ

الرواحل المسجد الحرام ومسجدی وصلوۃ فی مسجدی افضل من الف صلوۃ فی غیرہ من المساجد الا

المسجد الحرام انتہی اور قسطلانی ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری مین باب فضل الصلوۃ فی

مسجد مکۃ والمدینۃ مین کہ بخاری نی اوسمین اس حدیث کو بروایت ابوہریرۃ رض بلفظ لاتشد

الرحال الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی اخراج کیا ہی لکھتی ہین

کہ اس حدیث کو مسلم وابو داود نی کتاب الحج مین اور نسائی نے کتاب الصلوۃ مین اخراج

کیا ہی اور سبکی سنے شفاء الاسقام مین تحریر کیا ہی کہ یہہ حدیث متفق علی صحتہ ہی بروایت

ابوہریرۃ اور وارد ہوئی ہی بالفاظ مختلفہ مشہور عبارت لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد

مسجدی ہذا والمسجد الحرام ومسجد الاقصی ہی اور یہہ روایت سفیان بن عیینہ کی زہری سی

ہی اور روایت معمر زہری سی بلفظ تشد الرحال الی ثلثۃ مساجد بغیر حصر کے ہی اور روایت

چند طرق سی بلفظ انما یسافر الی ثلثۃ مساجد مسجد الکعبۃ ومسجد ایلیا ومسجدی مروی ہی اور ان

تینون روایتونکو مسلم نے باب فضل المدینہ مین ذکر کیا ہی اور قبل اسکے باب سفر المرأۃ مین

مسلم نی بروایت ابو سعید خدری رض بلفظ لاتشدوا الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا والمسجد

الحرام والمسجد الاقصی اخراج کیا اور اسمین لاتشدوا بصیغہ نہی وارد ہی بخلاف عبارت سابقہ

کی کہ اوسمین لاتشد بلفظ خبر ہی لیکن مقصود اوس سی بہی نہی ہی اور اسحق بن راہویہ نے
اپنی مسند مین بروایت ابوسعید خدری رض بلفظ انما تشد الرحال الی ثلثة مساجد مسجد ابراہیم و مسجد
محمد و مسجد بیت المقدس اور طبرانی نے معجم مین بروایت ابن عمر بعینہ نہی بلفظ لاتشدوا الرحال
الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجد المدینة و مسجد بیت المقدس اخراج کیا بعد اس ذکر روایات کے
سبکی نے معنی بیان کیے ہین مطابق اوسکی جو اور علماء لکہتے ہین اور جامع ترمذی کی کتاب الصلوٰة
مین بہی یہہ حدیث بلفظ لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجدی ہذا و المسجد الاقصی
بروایت ابوسعید مروی ہی اور مسند احمد مین مسند ابی ہریرة مین ایک مقام پر بلفظ تشد الرحال
الی ثلثة مساجد مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہی عبد اللہ بن احمد ثنی ابی نا سفیان عن الزہری عن
سعید عن ابی ہریرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تشد الرحال الی ثلثة مساجد المسجد الحرام و مسجدی
ہذا و المسجد الاقصی قال سفیان ولا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد و تشد الرحال سوا انتہی
اور دوسری مقام پر بلفظ لاتشد الرحل مروی ہی عبارت یہہ ہی عبد اللہ ثنی ابی نا عبد الرزاق
نا معمر عن الزہری عن ابن المسیب عن ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاتشد الرحل الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجدی ہذا و المسجد الاقصی انتہی اور کلام حافظ
ابن حجر و عزیزی وغیرہ سی جو سابقا مذکور ہو چکا معلوم ہوا کہ مسند احمد مین بروایت شہر بن
حوشب ابوسعید خدری سی بلفظ قال سمعت ابا سعید و ذکرت عندہ صلوة فی الطور فقال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاینبغی للمطی ان تشد رحالہ الی مسجد ینبغی فیہ الصلوة غیر
مسجد الحرام و المسجد الاقصی و مسجدی ہذا مروی ہی اور اس حدیث کی سند مین چونکہ شہر
بن حوشب واقع ہی اور وہ متکلم فیہ ہی اسوجہ سی بعض علماء اسکو قابل احتجاج نہین سمجہتی
ہین مگر محققین اسکو قابل استدلال جانتی ہین اور اگرچہ اوسپر جرح نقادفن نے کی ہین

مگر چونکہ اوسکی مقابل مین تعدیل بہی نقادون کی ہی اور کوئی جرح اس قسم کی نہین کہ جس سی
شہر کا متہم بالکذب ہونا یا وضع ہونا یا امثال اسکی ثابت ہوا ور اکثر جروح مفسر بہی نہین اسوجہ سے
اوسکی حدیث کی حسن ہونیکا حکم دیتی ہین کیونکہ ایسی راوی کی حدیث بحسب تصریح علماء اصول
حدیث حسن ہوتی ہی اور حیز احتجاج سی بالکلیہ خارج نہین ہوتی ہی جیسا کہ فاضل اکرم امعان
النظر شرح نخبۃ الفکر مین کہتے ہین قال الزرکشی وجدت بخط الحافظ ابی الحجاج المزی من
الحدیث ماله منزلة بین الصحیح والضعیف ومن طرقه ان یکون احد رواته مختلفا فیه وثقه قوم
وضعفه آخرون ولا یکون ما ضعف به مفسرا فان کان مفسرا قدم علی توثیق من وثقه فصار
الحدیث ضعیفا انتہی اور زین الدین عراقی شرح الفیۃ الحدیث مین لکھتے ہین تقدم فی تقریر
الحسن لغیره ان الضعیف الذی ضعفه من جهة قلة حفظ راویه وکثرة غلطه لا من جهة اتهامه بالکذب
اذا روی مثله بسند آخر نظیره فی الروایة ارتقی الی درجة الحسن لانه یزول عنه ح ما یخاف من سوء
حفظ الراوی ویتعضد احدهما بالآخر انتہی اور بہی اوسمین ہی تقدم ان الحسن لا یشترط فیه ثقة
رجاله بل اذا کان فیهم من لم یتهم بالکذب وروی من وجه آخر کان حسنا علی الشروط المتقدمة
وغیر المتهم اعم من ان یکون ثقة او مستورا انتہی اور شمس الدین سخاوی فتح المغیث بشرح
الفیۃ الحدیث مین رقم کرتے ہین اما مطلق الحسن فهو الذی اتصل سنده بالصدوق الضابط
المتقن غیر تامهما او بالضعیف بما عدا الکذب اذا اعتضد مع خلوه عن الشذوذ والعلة انتہی اب
شہر کی باب مین عبارات کتب کو دیکہیی اور داد انصاف دیجیی محمد طاہر فتنی قانون الموضوعات
مین لکہتے ہین شہر بن حوشب ترکوه وقیل لین وقیل لا باس به ووثقه ابن معین واحمد وروی
له مسلم مقرونا واحتج به غیر واحد ترمذی قال احمد لا باس بحدیثه ووثقه محمد بن اسمعیل وقال انما تکلم
فیه ابن عون انتہی اور حافظ عبد العظیم منذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکہتے ہین شہر

بن حوشب قال ابن عون ترکوہ وقال ابن شبابہ عن شعبۃ لقیت شہرا فلم اعتد بہ وقال ابن عدی
شہر ممن لایعتد بحدیثہ وقال ابو حاتم لیس بدون ابن الزبیر وقال النسائی وغیرہ لایحتج بہ وقال
ابو زرعۃ لاباس بہ وقال یعقوب بن شیبۃ شہر ثقۃ طعن فیہ بعضہم ووثقہ ابن معین واحمد بن حنبل
والعجلی والفسوی وروی لہ مسلم مقرونا واحتج بہ غیر واحد انتہی اور ابو عبد اللہ ذہبی کاشف میں تحریر
کرتی ہین شہر بن حوشب الشامی عن مولاتہ اسماء بنت یزید وابی ہریرۃ وعنہ الوراق وثابت و
عبد الحمید قال شبابۃ لقیت شہرا فلم اعتد بہ وقال لیس بالقوی ووثقہ ابن معین واحمد انتہی اور
حافظ ابن حجر تقریب التہذیب مین لکہتی ہین شہر بن حوشب الاشعری الشامی مولی اسماء بنت یزید
بن السکن صدوق کثیر الارسال والاوہام من الثالثۃ مات سنۃ اثنتی عشرۃ انتہی اور زیلعی سنے
نصب الرایۃ لتخریج احادیث الہدایۃ مین بحث حدیث الاذنان من الراس مین کہ جسکی رواۃ مین
بہی شہر واقع ہی امام فی احادیث الاحکام تالیف حافظ تقی الدین بن دقیق العید سی نقل کیا ہی
قد وثقہ احمد ویحیی والعجلی ویعقوب فالحدیث عندنا حسن انتہی اور ابن ہمام فتح القدیر مین لکہتی ہین
بحث حدیث الاذنان من الراس مین والصحیح فی شہر التوثیق وثقہ ابو زرعۃ واحمد ویحیی والعجلی ویعقوب
بن شیبۃ وسنان بن ربیعۃ انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین بعد ذکر حدیث الاذنان من الراس کے
لکہتی ہین قال ابن دقیق العید ہذا الحدیث معلول بوجہین احدہما بشہر بن حوشب والثانی بالشک
فی رفعہ قلت شہر وثقہ احمد ویحیی والعجلی ویعقوب بن شیبۃ وسنان بن ربیعۃ وصحح حدیث شہر ترمذی
عن ام سلمۃ ان النبی صلعم نشر علی الحسن والحسین وعلی وفاطمۃ کساء وقال ہولاء اہل بیتی ثم قال ہذا
حدیث حسن صحیح انتہی اور رسالہ فتح الباری لشرح صحیح البخاری تالیف ابن حجر عسقلانی سی
اور ضیاء الساری شرح صحیح البخاری تالیف عبد اللہ بن سالم بصری سی بعد نقل حدیث لاینبغی
للمطی ان تشد رحالہ الی مسجد الخ کی منقول ہوچکا وشہر حسن الحدیث وان کان فیہ بعض الضعف

انتہی اور ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری تالیف قسطلانی سی اسی حدیث کی شان مین ہسنادٗ
حسن منقول ہوچکا اور ابن حجر مکی کا کلام بہی اس حدیث کی شان مین سندہ حسن مذکور ہوچکا
الحاصل حدیث شد الرحال جو مسند احمد مین بطریق شہر مروی ہے اوسکی حسن مین شبہہ نہین
اوّلاً باقتضای قواعد اصول حدیث وثانیاً بحسب تصریح محققین ورامثال این حدیث وثالثاً
بحسب تصریح ارباب حدیث درخصوص این حدیث ہرگاہ روایت حدیث شد الرحال کا حال
معلوم ہوچکا پس معلوم کرنا چاہیے کہ مانعین اسی حدیث سی بدین وجہ کہ اسمین نہی شد رحال
وسفرہی ماعدا مساجد ثلثہ کیطرف استدلال اوپر ممنوع ہونی شد الرحال وسفر الی زیارۃ قبور
الانبیاء والاولیاء والصلحاء وغیرہ کی کرتے ہین اور اسکو اقوی ترین دلائل زعم کرتے ہین محققین
محدثین اس حدیث کی ساتھہ استدلال کو باطل سمجہتی ہین اور حدیث مذکور کو محامل متعددہ پر محمول
کرتی ہین اگرچہ بعض محامل اونمین سی ضعیف اور احتمال بلا دلیل ہین مگر بعض قوی ومع دلیل
ہین اور ہرکس وناکس کو معلوم ہی کہ الاحتمال یبطل الاستدلال مشہور ہی اول یہہ کہ یہہ حدیث
باب نذر مین وارد ہی اور مقصود یہہ ہی کہ وفاء نذر مخصوص ہی مساجد ثلثہ کی ساتھہ مثلاً کوئی
شخص نذر کری کہ مسجد حرام مین دو رکعت نماز ادا کرونگا یا مسجد نبوی مین یا مسجد بیت المقدس
مین تو اوسکو وفاء نذر لازم ہوگی اور اوسی مسجد مین جاکی یا اوس سی افضل مسجد مین جاکی
نماز پڑھنا ہوگی بخلاف اسکی کہ اگر نذر کری فلان شہر کی مسجد مین دو رکعت نماز پڑھونگا اوسکو
وہان جانا ضرور نہوگا بلکہ اپنی شہر کی مسجد مین ہی پڑھنا کافی ہوجائیگا اس توجیہ کو ابن عبد البر
وابن بطال وخطابی وغیرہ نی لکھا ہی اور نفس مسئلہ بہی علماء کی کتب مین مصرح ہوگیا ہی
جیساکہ تقی سبکی شفاء الاسقام مین لکھتے ہین ولو نذر الصلوۃ فی موضع لزمہ قطعاً وہل تتعین
ذالک الموضع ان کان المسجد الحرام تعین وان کان مسجد المدینۃ تعین علی الاصح ہو والمسجد الحرام

ف معانی ومحامل لا تشد الرحال کے بیان اور مانعین کی تردید

وان کان المسجد الاقصی تعین علی الاصح ہو او المسجدان وما کان ماسواہا من المساجد والمواضع

لم یتعین وہ مستدلوا بار وی ابوداؤد فی سننہ عن جابر رض ان رجلا قام یوم الفتح فقال

یا رسول اللہ صلعم انی نذرت ان فتح اللہ علیک مکۃ ان اصلی فی بیت المقدس رکعتین فقال صل ہہنا

ثم اعاد فقال صل ہہنا ثم اعاد فقال صل ہہنا ثم اعاد فقال شانک اذا انتہی دوم یہہ کہ مراد احمد یث

سی اعتکاف ہی اور جواز اعتکاف مخصوص ساتھہ مساجد ثلثہ کی ہے اور سوا انکی اور مساجد

مین جائز نہین ہی جیساکہ مذہب بعض سلف کا ہی اس عمل کو خطابی نے نقل کیا مگر حافظ

ابن حجر نی اسکی بطلان کیطرف اشارہ کرکے و لم ار علیہ دلیلا لکہا سوم یہہ کہ اس سی مراد حرمت

شد رحال الی ماعدا الثلثۃ نہین ہی بلکہ مجرد بیان فضیلت مساجد ثلثہ واہتمام شان ہی اور

غرض یہہ ہی کہ مستحق اور قابل سفر کے یہی ہین اور سوا انکی اور مواضع کی طرف بہی گو سفر جائز

ہی مگر لایق سفر کے یہی ہین اور مسند احمد مین جو لفظ لاینبغی وارد ہی اس توجیہ کی شاہد ہے

چہارم یہہ کہ لاتشد الرحال الی ثلثۃ مساجد مین استثناء مفرغ ہی اور مستثنی منہ محذوف لفظ

موضع یا مکان وامثال ذلک ہی یعنی نہ سفر کرو تم کسی موضع کیطرف سوای مساجد ثلثہ کے

مگر چونکہ یہہ معنی صریح البطلان ہی کیونکہ سفر الی عرفات و منی و سفر لطلب العلم و سفر للجہاد

و سفر تجارت وغیرہ بالاتفاق و بشہادت ادلہ شرعیہ جائز ہی اسوجہ سی کوئی قید ضم کرنا ضرور

ہوگا اور مطلق عموم مراد نہوگا پس مراد یہہ ہی کہ بنیت تقرب الی مکان معین سفر سوای مساجد

ثلثہ کی کسی اور موضع کیطرف جائز نہین اسوجہ سی کہ تمام دنیا مین سوای مساجد ثلثہ کی ایسا

کوئی مکان نہین کہ جسمین شرف بالذات ہو اور بوجہ فضیلت ذاتیہ کی وہ مقصود بالسفر ہو اور

سوای سفر مساجد ثلثہ کی اور کوئی سفر ایسا نہین ہی کہ اوس سی مقصود نفس احراز فضیلت

کسی مکان کی ہو وہی جیسے سفر لطلب العلم وللتجارۃ وللملاقات الاحباب وغیرہ کہ انمین مقصود

سفر سی کوئی مقام خاص بالذات نہین ہوتا ہی بلکہ طلب علم یا تجارت یا ملاقات وغیرہ مقصود
ہوتا ہی اور سفر الی زیارۃ القبور سی مقصود اوس سی نہ قبر ہوتی ہے نہ زمین بلدہ جسمین قبر ہی بلکہ
سلام کرنا صاحب قبر پر اور حق ادا کرنا اوسکا و امثال ذالک پس یہہ سب اسفار بغرض تحصیل
مکان نہین ہوتی ہین بلکہ اونسی اغراض مختلفہ مقصود ہوتی ہین یہہ سب درست ہین ہان
سفر کرنا کسی مکان کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی اوس مکان کو معظم سمجھہ کر اور اوسمین فضیلت
ذاتیہ مزعوم کر کے نہین درست ہی جیسا کہ مشرکین اور اصحاب جاہلیت بعض مقام کو اور بعض
اشیا کو محل فضیلت جانکر اوسکی طرف سفر کرتے تہی اور اوسکو باعث قربت سمجہتے تھے پس موافق
اس توجیہ کی سفر قبور انبیا و اولیا و علما بلکہ عوام الناس کیطرف ممنوع نہوگا اور داخل نہی
مین نہوگا اس وجہہ سی کہ یہہ سفر نفس مکان کی فضیلت کی لحاظ سی نہین ہوتا ہی بلکہ صاحب مکان
کیواسطی یہہ سفر ہوا کرتا ہی اور حدیث مین منع اوس سفر کا ہی جو کسی مکان کیطرف سوای مساجد
ثلثہ کی ہو اور مقصود اوس سی نفس تحصیل فضیلت و قربت اوس مکانسی ہو اس توجیہ کو سیوطی
نی حواشی صحیح بخاری و سنن نسائی و موطا مین اختیار کیا ہی اور یہی مفاد شاہ ولی اللہ دہلوی
کی عبارت سوی وحجۃ اللہ البالغہ کا ہی کہ سفر و شد رحال بخیال قربت نفس مکان و احراز
فضیلت ذاتیہ جیسا کہ مشرکین کیا کرتے تہی سوای مساجد ثلثہ کی حرام ہی جیسی کوئی شخص
کسی قبر کو ایسا معظم سمجہہ کے یا کسی مسجد کو ایسا مکرم سمجہہ کے سفر کرے قطع نظر زیارت قبر صاحب
قبر کی اس قسم کا سفر حرام ہوگا کیونکہ شرعا کسی مکان کو بالذات فضیلت نہین اور کوئی مکان
باعث قربت نہین بجز مساجد ثلثہ کی پنجم یہہ کہ مستثنی منہ محذوف حدیث مذکور مین لفظ مسجد ہی
پس مقصود یہہ ہی کہ سوای مساجد ثلثہ کی کسی مسجد کیطرف سفر درست نہین بسبب اسکی کہ سب
مساجد متساویۃ الاقدام ہین کسی کو کسی پر فضیلت من حیث کثرۃ الثواب نہین پس جو سفر کرنا

دوسری بلدہ کی مسجد کی طرف باوجود موجود ہونے مساجد اپنی بلدہ کے اور تساوست
کی عبث وضائع وممنوع ہی بخلاف مساجد ثلثہ کے کہ اونمین شرعا فضیلت مقرر ہی اور اس
توجیہ کو ایک جماعت عظیمہ نے شراح صحیح بخاری وصحیح مسلم وشراح مشارق وشراح جامع صغیر
وشراح مشکوۃ وغیرہم سی پسند کیا ہی اور عینی نے اپنی شیخ سی اسپر حکم احسن محامل الحدیث
کا نقل کیا ہی اور وجہ اس توجیہ کی حسن کی دو ہین ایک یہہ کہ کتب نحو واصول وغیرہ مین مقرر
ہوچکا کہ استثناء مفرغ مین کہ جسمین مستثنی منہ محذوف ہوتا ہی ایسا مستثنی منہ محذوف کرنا
چاہی کہ مستثنی وغیر مستثنی کو شامل ہو اور مستثنی کے ساتھ مناسبت قریبہ رکہتا ہو مثلا
ما فی الدار الا زید مین انسان محذوف سمجہ کے یہہ معنی کہی جائینگے کہ گہر مین کوئی آدمی نہین مگر
زید نہ یہہ کہ حیوان یا اوس سی عام مقدر کیا جاوی تا مفید اس امر کو ہو وی کہ گہر مین سوائے
زید کی کوئی جانور ہی نہین یا در ودیوار اور کوئی شئی نہین وعلی ہذا القیاس اصول بزدوی
مین ہی ان المستثنی منہ فی ما استثنی من النفی کما قال فی الجامع ان کان فی الدار الا زید فعبدی حر
ان المستثنی منہ بنو آدم ولو قال الاحمار اکان المستثنی منہ الحیوان ای الحیوان الذی یقصد
بالسکنی ولو قال الا متاع کان المستثنی منہ کل شئی انتہی اور مسلم الثبوت مین ہی بنا اعتبار
نوع المستثنی المفرغ او جنسہ فقدر الحنفیۃ الاول والشافعیۃ الثانی والراجح الاول لان متبادر
ما فی الدار الا زید انہ لیس فیہا انسان الا زید لا حیوان انتہی اور اسیطرح اور کتب اصول ونحو
مین مذکور ہی اور کتب فقہ مین یہہ قاعدہ مشہور ہی پس ما نحن فیہ مین مستثنی منہ ایسا چاہی
کہ مساجد ثلثہ کو اور مساجد اخر کو شامل ہو اور مناسبت قریبہ مساجد کی ساتھ رکہتا ہو اور وہ
لفظ مسجد ہی سوا اسکی کوئی نہین ہی دوسری یہہ کہ عمدہ ترین تفسیر احادیث وبیان معنی حدیث
وہ ہی کہ ایک حدیث دوسری کے مفسر ہو جائی اور بورود حدیث دیگر کا معنی منکشف

ہو جاتی اور ماتحن فیہ مین مستثنی منہ اگرچہ محذوف و محتمل مسجد و موضع کو ہی لیکن مسند احمد و بزار
کی روایت مین کہ لفظ مسجد مذکور ہی صاف دال حذف مسجد پر ماتحن فیہ مین ہی پس احادیث مین
شد رحال الی المساجد الثلثۃ مامور بہ ہی اور شد رحال الی غیرہا من المساجد منہی عنہ ہی اور سفر
الی قبور الاولیاء والانبیاء والاقرباء والعلماء اس حدیث سی خارج ہی نہی اوسکی اس حدیث سے
نہین مفہوم ہی اور سبکی نی شفاء الاسقام مین دو وجہ اخیر کو یعنی چارم و پنجم کو اختیار کیا ہی اور
وجہ پنجم کو مرجح کیا ہی اور بشد و مد استدلال مانعین کو باطل کیا ہی باب سابع مین بعد ذکر روایات
حدیث لا تشد الرحال کی لکھتے ہین واما معناہا فاعلم ان ہذا الاستثناء مفرغ تقدیرہ لا تشد الرحال
الی مسجد الا الی المساجد الثلثۃ او لا تشد الرحال الی مکان الا الی المساجد الثلثۃ ولا بد من احد
ہذین التقدیرین لیکون المستثنی مندرجا تحت المستثنی منہ والتقدیر الاول اولی لانہ جنس قریب
ولما سنبینہ من قلۃ التخصیص او عدمہ علی ہذا التقدیر ثم ان السفر فیہ امران احدہما غرض باعث
کالحج او طلب العلم او الجہاد او زیارۃ الوالدین او الہجرۃ او ما اشبہ ذلک الثانی المکان الذی ہو
نہایۃ السفر کالسفر الی مکۃ او المدینۃ او بیت المقدس او غیرہا من الاماکن لای غرض کان ولا شک
ان شد الرحال الی عرفۃ لقضاء النسک واجب بالاجماع ولیس من المساجد الثلثۃ وشد الرحال
لطلب العلم الی ای مکان کان جائز باجماع المسلمین وقد یکون مستحبا او واجبا علی الکفایۃ او
فرض عین وکذلک السفر الی الجہاد ومن بلاد الکفر الی دار الاسلام للہجرۃ واقامۃ الدین وکذلک
السفر لزیارۃ الوالدین وبرہما وزیارۃ الاخوان والصالحین وکذلک السفر للتجارۃ وغیرہا
من الاغراض المباحۃ فانما معنی الحدیث ان السفر الی المساجد مقصور الی المساجد الثلثۃ علی التقدیر
الاول الذی اخترناہ وان السفر الی الاماکن مقصور علی الثلاثۃ علی التقدیر الثانی ثم علی کلا التقدیرین
اما ان یجعل المساجد او الامکنۃ غایۃ فقط وعلۃ السفر امر آخر کالاشتغال بالعلم ونحوہ من الامثلۃ التی

ذکرنا فهذا جائز الى کل مسجد والى کل مکان ولا یجوز ان یکون هو المراد وقد یقال على بعد ان خروج
تلک المسائل بادلة على سبیل التخصیص للعموم فلا یمنع من ارادته فی الباقی وتمامه لو قیل بتقدیر المساجد
ایضا اولى من تقدیر الامکنة لقلة التخصیص اذ التخصیص على تقدیر اضمار الامکنة اکثر فیکون مرجوحا ثم
على هذا التقدیر فالسفر لقصد زیارة النبی صلى الله علیه وسلم غایة مسجد المدینة لانه مجاور للقبر الشریف
فلم یخرج السفر للزیارة عن ان یکون غایة احد المساجد الثلثة وهو المراد على هذا التقدیر وعدا ان یجعل
المساجد او الامکنة علة فقط بان یکون مجرى عن اللام او غایة وعلة من باب تخصیص العام باحد
حالیه لان غایة السفر قد یکون هو العلة وقد لا یکون فیکون المراد النوع الاول وهو ما یکون علة
مع کونه غایة ومعنى کونه علة انه یسافر لتعظیمها وللتبرک بالحلول فیها وبان یتوقع عنها عبادة من
العبادات التی لا یمکنه ایقاعها فی غیرها من حیث ان ایقاعها فیها افضل من ایقاعها فی غیرها وکل
ذلک انما نشأ من اعتقاد فضل فی البقعة زائد من غیرها فنهى عن ذلک الا فی المساجد الثلثة وهذا هو المراد
وغیرها من الاماکن والمساجد لا یوتى الا لغرض خاص لا یوجد فی غیره کالثغر للرباط الذی لا یوجد فی
غیره وعلى هذا التقدیر ایضا المسافر لزیارة النبی صلعم لم یدخل فی الحدیث لانه لم یسافر لتعظیم البقعة
وانما سافر لزیارة من فیها کما لو کان حیا وسافر الیه فیها او فی غیرها فانه لا یدخل فی هذا العموم قطعا
وملخص ما قلناه على طول ان النهی فی السفر مشروط بامرین احدهما ان یکون غایة غیر المساجد الثلثة
والثانی ان یکون علة تعظیم البقعة والسفر الى زیارة النبی صلى الله علیه وسلم غایة احد المساجد
الثلثة وعلة تعظیم ساکن البقعة لا البقعة فکیف یقال بالنهی عنه واما السفر لمکان غیر الاماکن الثلثة
لتعظیم ذلک المکان فهو الذی ورد فیه الحدیث ولهذا جاء عن بعض التابعین انه قال قلت لابن عمر انی
ارید ان آتی الطور فقال انما تشد الرحال الى ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله علیه
وسلم ومسجد الاقصى ودع الطور فلا تاته وفی مثل هذا الذی تکلم الفقهاء فی شد الرحال الى غیر المساجد

الثلثة انتہی اور اوسمین بعد چند ورق کی ہے فان قلت قد اکثرت من التفرقة بین قصد البقعة و قصد من فیہا و سلمت ان قصد البقعة داخل تحت الحدیث والزیارة لا بد فیہا من قصد البقعة فان السلام والدعا یحصل من بعد کما یحصل من قرب وہو مقصود الزیارة قلت قصد البقعة لما اشتملت علیہ لیس بمحذور ولا نقول بنفی الفضیلة عنہ وانما ملنا ذلک من حیث قصد البقعة لعینہا لتعظیم لم یشہد بہ الشرع علی انا نقول انہ لا یلزم من الزیارة ان یکون للبقعة مدخل فی القصد الباعث بل تارة یکون ذلک مقصودا و تارة یتجرد قصد الشخص المزور من غیر شعور بما سواہ و قولہ ان مقصود الزیارة یحصل من بعد ممنوع فان المیت یعامل معاملة الحی فالحضور عندہ مقصود انتہی دوسری حدیث اون احادیث سی کہ جسکی ساتھہ مانعین استدلال کرتے ہین اور اپنی زعم مین منع شد رحال لقصد زیارت قبر نبوی ثابت کرتے ہین حدیث لا تتخذوا قبری عیدا ہے جو سنن ابوداؤد و مسند احمد وغیرہ مین مروی ہی اور طرق اوسکی اور شواہد بکثرت وارد ہین اور محققین اوسکی حسن ہونیکی و ثبوت کی قائل ہین ابن عبد الہادی صارم مین لکھتے ہین کہ ابو یعلی اپنی مسند مین روایت کرتے ہین نا ابو بکر بن ابی شیبة نا زید نا جعفر بن ابراہیم من ولد ذی الجناحین نا علی بن عمر عن ابیہ عن علی بن الحسین انہ رآی رجلا یجئی الی فرجة کانت عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیدخل فیہا فیدعو فنہاہ وقال الا احدثکم حدیثا سمعتہ من ابی عن جدی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم اور اسی حدیث کو حافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الواحد مقدسی نی ضیاء مختارہ مین کہ موضوع ہی واسطی اخراج احادیث زائدہ علی الصحیحین کے اخراج کیا ہی اور سنن ابوداؤد وغیرہ مین بروایت عبد اللہ بن نافع مروی ہی قال اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی

حدیث لا تتخذوا قبری عیدا کا بیان

فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم اور اسناد اسکا حسن اور روات اسکی ثقات ہین اور ضعف عبد اللہ بن
نافع کا مضر نہین کیونکہ اسکی ابن معین وغیرہ نی توثیق کی ہی پس روایت اوسکی خبر حسن سی خارج نہو
ہی اور سعید بن منصور کی سنن مین ہی نا حبان بن علی ثنی محمد بن عجلان عن ابی سعید مولی المہری قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذوا بیتی عیدا ولا بیوتکم قبورا وصلوا علی حیث ما کنتم فان صلوتکم
تبلغنی اور بھی سنن سعید مین ہی نا عبد العزیز بن محمد اخبرنی سہیل بن ابی سہیل قال رآنی الحسن بن الحسن
بن علی بن ابی طالب عند القبر فنادانی وہو فی بیت فاطمة یتعشی فقال ہلم الی العشاء فقلت لا اریدہ فقال
مالی رایتک عند القبر فقلت سلمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت المسجد فسلم علیہ ثم قال ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا بیتی عیدا ولا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم
مساجد وصلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم ما انتم ومن بالاندلس الا سواء اور قاضی اسمعیل بن اسحق نے
کتاب الصلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مین ابراہیم بن حمزہ سی روایت کرتی ہین نا عبد العزیز بن محمد
عن سہیل بن ابی سہل قال جئت اسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحسن بن حسن یتعشی فی بیت عند بیت النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فدعانی فجئته فقال ادن فتعش قال قلت لا اریدہ قال مالی رایتک وقفت قلت
وقفت اسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت فسلم علیہ ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم قال صلوا فی بیوتکم ولا تجعلوا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیائہم مساجد
صلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم اور بھی صارم مین دوسری مقام پر ہی کہ ابو داؤد کی سنن مین
بروایت احمد بن صالح ہی عن عبد اللہ بن نافع اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرة
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان
صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم اور اوسیمین موضع آخر مین مذکور ہی کہ ابو یعلی موصلی نے اس حدیث کو
عن موسی بن محمد بن حبان نا ابو بکر الحنفی نا عبد اللہ بن نافع نا العلاء بن عبد الرحمن قال سمعت الحسن

بن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوا فی بیوتکم ولا تتخذوها قبورا ولا تتخذوا بیتی عیدا
وصلوا علی وسلموا فان صلاتکم وسلامکم تبلغنی اینما کنتم مروی کیا ہی اور مصنف عبد الرزاق میں ہی
عن الثوری عن ابن عجلان عن رجل یقال لہ سہیل عن الحسن بن الحسن بن علی انہ رای قوما عند
القبر فنهاهم وقال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم قبورا
وصلوا علی حیث ما کنتم فان صلوتکم تبلغنی اور یہی صارم میں موضع آخر میں ہی کہ بقیہ حدیث کتاب
فضل الصلوۃ للقاضی اسمعیل میں یوں مروی ہے نا اسمعیل بن ابی اویس نا جعفر بن ابراہیم
بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب عمن اخبرہ من اہل بیتہ عن علی بن الحسین بن
علی ان رجلا کان یاتی کل غداۃ فیزور قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ علی بن الحسین ہل لک
ان احدثک حدیثا عن ابی قال نعم فقال لہ علی بن حسین اخبرنی ابی عن جدی انہ قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا قبری عیدا ولا تجعلوا بیوتکم قبورا وصلوا علی وسلموا حیثما
کنتم فیبلغنی سلامکم وصلوتکم اور یہی صارم میں بعد ذکر چند طرق مذکور ہے فانظر ہذا السند کیف
مخرجہا من اہل المدینۃ ومن اہل البیت فی روایۃ علی بن ابی طالب وابنہ الحسن وابن ابنہ علی بن الحسین
والحسن بن الحسن شیخ بنی ہاشم فی زمانہ الذین ہم من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قریب النسب وقریب
الدار وہذان المرسلان مرسل ابی سعید المهری احد ثقات التابعین ومرسل الحسن بن الحسن من جہتین
المختلفین یدلان علی قوۃ الحدیث لاسیما وقد احتج من ارسلہ بہ وذلک یقتضی ثبوتہ عندہ لو لم یکن
روی من وجوہ مسندا غیر ہذین وقد جاء مسندا من غیر وجہ قال ابو داود فی سننہ نا احمد بن صالح
قال قرأت علی عبد اللہ بن نافع اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلوتکم
تبلغنی حیثما کنتم قال الشیخ وہذا الاسناد حسن فان رواتہ کلہم ثقات مشاہیر لکن عبد اللہ بن نافع

نافع المدنی صاحب مالک فیہ لین لا یقدح فی حدیثہ وقال یحیی بن معین ثقۃ وحسبک بابن معین موثقا وقال ابو زرعۃ لا باس بہ وقال ابو حاتم الرازی لیس بالحافظ ہو لین یعرف حفظہ وینکر فان ہذہ العبارات منہم لا ینزل حدیثہ من مرتبۃ الحسن اذ لا خلاف فی عدالتہ وفقہہ وان الغالب علیہ الضبط لکن قد یغلط علیہ احیانا انتہی ہرگاہ کیفیت روایت اس حدیث کی اور راوی کی توثیق کی معلوم ہو چکی پس معلوم کرنا چاہیی کہ ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ اس حدیث سی سفر الی الزیارت کو ممنوع سمجھتی ہین اور راوسکو مذہب ائمہ اہل بیت کا مثل زین العابدین علی بن الحسین اور حسن بن حسن بن علی مرتضی کے کہ انہون نی کثرت زیارت سی منع کیا سمجھتی ہین محققین محدثین اسکو چند محامل پر حمل کرتے ہین اور نسبت منع کو طرف ائمہ اہل بیت کی مثل نسبت منع کی امام مالک کی طرف افترا و کذب و بہتان تصور کرتی ہین محمل اول کہ جسکو حافظ عبد العظیم منذری نی لکھا ہی یہہ کہ مقصود اس حدیث سی اشارہ اولویت کثرت زیارت آنحضرت صلعم کی طرف ہی نہ منع زیارت اور نہ منع سفر مراد ہی اور غرض یہہ ہی کہ جسطرح سی عید ایک سال مین دو مرتبہ ہوتی ہی بلکہ ہر عید سال مین ایکمرتبہ ہوتی ہی اور جمعہ کہ وہ بہی عید ہی ہفتہ مین ایکمرتبہ ہوتی ہی اسطرحسی میری قبر کو نہ بنانا چاہیی بلکہ زیارت کی کثرت کرنا چاہیی اور بعض اوقات پر منحصر نہ رکھنا چاہیی اور موید اس محمل کے جملہ لا تجعلوا بیوتکم قبورا ہی جو لا تتخذوا عیدا کی ساتہہ منضم ہی کیونکہ اوس سی اتفاقا یہہ مراد ہی کہ گہرون کو مثل مقابر کی نہ بناؤ یعنی جسطرح مقابر مین نماز ممنوع ہی اور وہان تم نماز نہین پڑہتی ہو ایسا اپنی مکانون کی ساتہہ نہ کرو بلکہ اونمین نوافل وغیرہ ادا کیا کرو پس ظاہر یہہ ہی کہ جملہ لا تتخذوا عیدا کا بہی ایسی ہی مطلب ہو دوم کہ جسکو تقی سبکی نے اختیار کیا ہی یہہ کہ غرض اس حدیث سے یہہ ہی کہ جسطرحسی عید کا ایک وقت مخصوص ہی اور نماز عید وغیرہ جو فضائل عید کی وارد ہیں مخصوص اوسی روز کی ساتہہ ہین دوسری روز مین نہین ہین اسطرح قبر نبوی کو نہ سمجہو کہ اوسکے

ف محامل حدیث لا تتخذوا قبری عیدا کا بیان اور بعض کی تحریف کا ابطال

زیارت کی واسطی وقت مخصوص مقرر کرو اور ثواب وفضیلت زیارت کو اوسی وقت کی ساتھہ مخصوص مت سمجھو بلکہ زیارت کی کثرت کیا کرو سوم یہہ کہ جسطرح عید مین اجتماع وافر و عکوف واظہار انواع زینت و تخصیص اقسام قربت ہوتا ہی ایسی امور میری قبر کے ساتھہ نہ کرنا اور اوسکو محل عکوف واجتماع و محل اداء عبادات نہ مقرر کرنا چہارم یہہ کہ یہہ حدیث اور حدیث نہی کی قبر کی مسجد بنانی سی مثل فعل یہود و نصاری کی اور حدیث لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیاءہم مساجد جو سنن و مسانید وغیرہ مین ہی ان سب کا مطلب متقارب ہی اور غرض یہہ ہے کہ جسطرح سی یہود اور نصاری انبیاء کی قبور کو مساجد بناتی تہی اور وہان مثل اجتماع عید کے کرتے تہی اور انواع و اقسام کا عکوف و تزئین کرتے تہی اور لہو و طرب و سرور کی مرتکب ہوتی تہے اسطرح میری قبر عید نہ بنائی جاوی اور محل عبادت نہ سمجھی جاوی الغرض اگر آنحضرت صلعم کو اس نہی سی منع کرنا زیارت کا یا سفر زیارت کا ہوتا تو آپ صاف صاف منع فرماتی اور جب آپنی مورد نہی عید بنانا کیا تو ضرور نہی ایسی امور سی ہو گی کہ جن سے عید عید ہوتی ہی نہ مطلق زیارت سی اور نہ سفر زیارت سی پس باوجود ان احتمالات کی استدلال خصم کیونکر مقبول ہو گا اور مطلق زیارت یا سفر کا منع ہونا کیسی ثابت ہو گا اور ایک احتمال صحیح یہہ ہی کہ غرض حدیث سی باطل کرنا اس اعتقاد کا ہی کہ صلوٰۃ و سلام کا ثواب اور وصول اوسکا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر ہی کی نزدیک ہوتا ہی نہ دور سی جیسی عید کی عبادات مخصوصہ اور ثواب مخصوص اوسی روز کی ساتھہ مخصوص ہین کسی اور روز مین نہین ہو سکتی ہین پس ارشاد ہوا کہ تم میری قبر کو مثل عید کی نہ سمجھو اور جملہ وصلوا وسلموا علی فان صلاتکم وسلامکم تبلغنی حیث ما کنتم منضم فرما کی ارشاد ہوا کہ ثواب صلوٰۃ و سلام کا اور وصول اوسکا مخصوص حضور کے ساتھہ نہین ہی بلکہ قرب و بعد دونو حالتون مین ہی باقی رہا علی بن حسین کا ایک شخص زائر کو منع کرنا

تحقیق مذہب ائمہ اہل بیت باب زیارت قبر نبوی بن مع ابطال ہفوات ابن تیمیہ

اویکون اراد تعلیمہ ان السلام یبلغ من الغیبۃ لما رآہ یتکلف الاکثار من الحضور وعلی ذلک یحمل
ما ورد عن حسن بن الحسن وغیرہ من ذلک وکیف یتخیل فی احد من السلف منعہم من زیارۃ المصطفیٰ
وہم مجمعون علی زیارۃ سائر الموتی انتہی اور اسیطرح وفاء الوفاء وغیرہ مین ہی الغرض یہ کہ ان
دونو اثر سی یا تو منع سفر بقصد الزیارۃ ہو جیسا کہ دعوی منکرین کا ہی یا منع نفس زیارت مطلقہ
ہو یا منع زیارت بدعیہ یا منع تجاوز حد شرعی ہو یا منع اکثار زیارت ہو شق اول محض باطل ہی
اسوجہ سی کہ سفر بقصد زیارت اون زائرون کا کہ جنکو علی بن الحسین اور حسن نے منع کیا کسی روایت
سی ثابت نہین ہی بلکہ ظاہر اوہ لوگ اہل مدینہ سی تہی اور محتمل ہے کہ سفر بقصد المسجد کرکے آئی ہون
اگر یہہ ثابت ہو کہ وہ سفر کرکے آئی تہی اور سفر مین نیت نفس زیارت کی کی تہی تو البتہ قول منکر کو
گنجایش ہی ورنہ نہ اور شق دوم بہی بالکل لغو ہی کیونکہ شرعیت نفس زیارت مجمع علیہ ہی اور
شق سوم کے تقدیر پر زیارت بدعیہ کا منع ہونا ثابت ہوگا اور نفس زیارت شرعیہ اور سفر بقصد
زیارت شرعیہ خارج ہوگا اور شق چہارم کی تقدیر پر تجاوز حد شرعی ممنوع ہوگا نہ زیارت مطلقہ
اور نہ سفر بقصد زیارت سنیہ اور شق پنجم سی بہی منع اکثار زیارت ثابت ہوگا نہ منع نفس زیارت
ونہ منع سفر بقصد زیارت خامسا یہہ کہ بر تقدیر اسکی کہ یہہ دونو اثر محمول نفی کثرت پر ہون
معارض ہین اسکی کثرت زیارت حضرت ابن عمر رض ہی جیسا کہ شفاء قاضی عیاض مین ہی عن نافع
کان ابن عمر یسلم علی القبر رأیتہ مائۃ مرۃ او اکثر یاتی ویقول السلام علی النبی السلام علی ابی بکر
السلام علی ابی وظاہرہ انہ کان ہذا دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر من مائۃ مرۃ فحدث نافع
تارۃ عن حالہ اذا قدم من سفر وتارۃ عن حالہ بدون سفر انتہی اور مواہب لدنیہ مین ہی نافع عن ابن
عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک
یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاہ انتہی اور وفاء الوفاء مین ہی روی عبد الرزاق باسناد صحیح ان

ابن عمر کان اذا قدم من سفر اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال السلام علیک یا رسول اللہ
وفی موطا بروایۃ یحیی بن یحیی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلعم فیصلی علی النبی وعلی ابی بکر وعمر
انتہی اور یہ ظاہر ہی کہ فعل صحابی و قول صحابی فعل تابعی و قول تابعی و رای تابعی پر مقدم ہی
جیسا کہ کتب اصول مین مذکور ہی بلکہ موافق آپکی تقریر سابق کی ہم کہہ سکتے ہین کہ ابن عمر سی جو
کثرت زیارت ثابت ہی خلاف اسکا کسی اور صحابی سی منقول نہین ہی اور زمانہ ابن عمر کا زمانہ اجلہ
صحابہ کا تہا اور نہین ہی کسی کا انکار فعل ابن عمر رض پر مروی نہین ہی پس جواز کثرت زیارت پر اجماع
صحابہ ہوگا اور قول مخالف اسکا مقبول نہوگا الحاصل منع سفر الی القبر النبوی بقصد زیارۃ النبی
صلعم نہ مذہب امام مالک کا ہی اور نہ مذہب اہل بیت کا ہی اور نسبت کرنا اس امر کا ان حضرات
کیطرف افترا و بہتان ہی تیسری حدیث ان احادیث سی جو مانعین کی سند ہی حدیث
موطای مالک کی ہی مالک عن یزید بن عبد اللہ بن عبد الہاد عن محمد بن ابراہیم عن ابی سلمۃ
بن عبد الرحمن بن عوف عن ابی ہریرۃ انہ قال خرجت الی الطور فلقیت کعب الاحبار فجلست
معہ فحدثنی عن التوراۃ وحدثتہ عن رسول اللہ صلعم فکان فیما حدثتہ ان قلت قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعۃ فیہ خلق آدم وفیہ اہبط من الجنۃ وفیہ
تیب علیہ وفیہ مات وفیہ تقوم الساعۃ وما من دابۃ الا وہی مصیخۃ یوم الجمعۃ حین تصبح حتی
تطلع الشمس شفقا من الساعۃ الا الجن والانس وفیہ ساعۃ لا یصادفہا عبد مسلم وہو یصلی
یسال اللہ شیئا الا اعطاہ ایاہ قال کعب ذلک فی کل سنۃ یوم فقلت بل فی کل جمعۃ فقرا کعب
التوراۃ فقال صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو ہریرۃ فلقیت بصرۃ بن ابی
بصرۃ الغفاری فقال من این اقبلت فقلت من الطور فقال لو ادرکتک قبل ان تخرج الیہ
ما خرجت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد الی المسجد الحرام

ف حدیث ابو بصرہ لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد کا اور قصہ ابو ہریرہ کی طور پر جانیکا بیان ١٢

وہی کیفیت اسکی بھی ہوگی اور شق دوم بھی بروایت احمد و بزار وغیرہ باطل ہوگی کیونکہ ابوبصرہ رض کو
ممانعت مطلق شد رحال الی غیر المساجد الثلثہ کی نہین صادر ہوئی اور سابقا جو عبارت مسوی شرح
موطا کی اس حدیث کی تحت مین منقول ہوئی اوس سی یہی بات ثابت ہوئی دوم یہہ کہ سابقا
عبارت زرقانی سی معلوم ہوا کہ ابن عبد البر نی شرح موطا مین ترقیم کیا کہ اس حدیث کو اگرچہ
ابوبصرہ رضی نی عام تصور کیا مگر ابوہریرہ رضی کی نزدیک اسکا عموم مزعوم نہوا کیونکہ وہ ایسی روایات
کو باب نذر مین وارد سمجھتی ہین اور مطلق سفر شد رحال کو منع نہین سمجھتی ہین پس برتقدیر تسلیم
اس امر کی کہ ابوبصرہ غفاری رضی نی ابوہریرہ رض کو مطلق شد رحال الی غیر المساجد الثلثہ سی
خواہ بقصد صلوۃ و قربت ہو یا نہو بسند اس حدیث کی منع کیا اور اس حدیث کو محمل عام پر محمول
کیا اس سی فقط یہہ امر ثابت ہوا کہ یہہ رای ابوبصرہ کی ہی اوسکی معارض رای ابوہریرہ رض
موجود ہی اور ابوہریرہ رض ابوبصرہ رض سی بدرجہا فضیلت رکھتی ہین اور فقاہت مین بھی سبقت
رکھتی ہین پس رائی انکی رای ابوبصرہ رض پر مقدم سمجھی جاویگی اور مراد مانعین ہاتھہ نہ آویگی
خلاصہ کلام یہہ ہی کہ اشہر ترین دلائل مانعین یہہ چند احادیث ہین جو مذکور ہوئی ہین اور
معلوم ہوچکا کہ انمین سی کوئی قابل استدلال نہین ہی اور سوا اسکی اور احادیث بھی ابن
تیمیہ اور تلامذہ اونکی مثل حدیث اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد اور حدیث لعن اللہ الیہود اتخذوا
قبور انبیائہم مساجد و نحو ذلک پیش کرتے ہین مگر اونکی تقریرات سی نفس زیارت ممنوع
ہوئی جاتی ہی اور کوئی حدیث اصل مقصود پر دلالت نہین کرتی ہی اسیوجہ سی اونکا ذکر کرنا
بیفائدہ سمجھا اور اشہر دلائل پر اکتفا کیا جسکو شوق معاینہ تفصیل ہو وہی وہ شفاء الاسقام
کو دیکھہ لی تنبیہ کبھی مانعین استدلال کرتے ہین ساتھہ قول ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف
زہری کی کہ ما رایت ابی قط یاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یکرہ اتیانہ جواب اسکا

چند وجوہ سے ہے اول یہہ کہ محمل اسکا کراہت وقوف عند القبر غیر مسافر کیواسطی ہی اور
یہہ مسئلہ علیحدہ ہی وفاء الوفا مین ہی وما روی عن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف الزہری
انہ قال ما رأیت ابی قط یاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یکرہ اتیانہ محمول علی تقدیر صحتہ
علی ما سیاتی عن مالک من کراہتہ الوقوف بالقبر لمن لم یقدم من سفر دوم یہہ کہ اگر ظاہر معنی پر
یہہ قول محمول ہو تو کراہت نفس زیارت شرعیہ ثابت ہوتی ہی اور یہہ بالاجماع باطل ہی
بلکہ بفحوای اقوال ناصر من ابن تیمیہ اسکا ابن تیمیہ بہی نہین قائل ہی سوم یہہ کہ نفی رویت سی
نفی وجود لازم نہین نظائر اسکے بکثرت ہین کم نہین منجملہ اونکی حدیث عائشہ ہی جو صحیح بخاری وغیرہ
مین مروی ہی ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحی وانی لاسبحہا انتہی حال آنکہ
اوس سی نفی وجود لازم نہین ہی باحادیث متکاثرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوۃ الضحی
ادا کرنا ثابت ہی اسیوجہ سی جلال الدین سیوطی رسالہ صلوۃ الضحی مین لکھتے ہین قد وقع الکلام
فی استحباب صلوۃ الضحی والرد علی من انکرہا فتمسک المنکر بحدیث البخاری عن عائشۃ قالت
ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحی وانی لاسبحہا وبحدیث مسلم عن عبد اللہ بن
شقیق قال قلت لعائشۃ اکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضحی قالت لا الا ان یجیء من مغیبہ
فوقع الجواب بان ذلک نفی منہا فیقدم علیہ روایۃ من اثبت فضم بانہ لو صلاہا لم یخف علی اہلہ
فوقع الجواب بانہ لم یکن ملازما لہا فی جمیع الاوقات بل کان لہا منہ وقت فی اوقات فانہ صلعم
فی وقت یکون مسافرا وفی وقت یکون حاضرا وقد یکون فی الحضر فی المسجد وغیرہ واذا کان فی
بیتہ فلہ تسع نسوۃ وکان یقسم لہن فاذا اعتبر ذلک لم یصادف وقت الضحی عند عائشۃ الا فی نادر
من الاوقات وما رأتہ صلاہا فی تلک الاوقات النادرۃ فقالت ما رأیتہ انتہی پس ایسہی نفی
رویت ابراہیم سی یہہ لازم نہین کہ اونکی والد کبہی قبر کی پاس نہین جاتی ہون جائز ہی

جواب استدلال
بن عبد الرحمن سے ثابت
ابراہیم

کہ بعض اوقات میں کہ اوسوقت ابراہیم ساتھ ہوتی ہون قبر کے پاس حاضر ہوتی ہون چار ترجمہ
کہ ایک ثابت صحابہ و من بعد ہم سی قبر نبوی کے پاس حاضر ہونا اور صلوۃ و سلام کرنا ثابت ہے تقدیم
اوسکی اور اختیار اوسکا لازم و واجب ہے سابق ابن عمر رض اور علی بن الحسین بن علی بن طالب کا
اور جماعت سلف کا حاضر ہونا قبر کے نزدیک ثابت ہوچکا اور بلال کا شام سی زیارت کیواسطی آنا
کہ جسکو ابن عساکر نے مروی کیا ہی تحفۃ الزوار الی قبر النبی المختار صلعم مین اوسکی حق مین بسند جید
مرقوم ہی اور ایسی جوہر منظم فی زیارۃ قبر النبی المکرم مین ہی اور شفاء الاسقام مین ہی وممن
روی عنہ السفر الی زیارتہ بلال بن رباح موذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سافر من الشام
الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ رویناذلک باسناد جید وممن ذکرہ الحافظ ابو القاسم بن عساکر وذکرہ الحافظ
ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمۃ بلال فقال ولم یوذن لاحد بعد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فی ما روی الا مرۃ واحدۃ فی قدمۃ قدمہا الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ وقیل انہ اذن لابی بکر
فی خلافتہ وممن ذکر ذلک الحافظ ابو الحجاج المزی ابقاہ اللہ تعالی وہا انا اذکر اسناد ابن عساکر
فی ذلک انبانا عبد المومن بن خلف وعلی بن محمد بن ہارون قالوا اخبرنا القاضی ابو نصر محمد بن
ہبۃ اللہ بن محمد الشیرازی اذنا انا ابو القاسم علی بن الحسین بن ہبۃ اللہ بن عساکر الدمشقی قراءۃ
علیہ وانا اسمع قال انا ابو القاسم زاہر بن طاہر قال انا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد
محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد محمد انا ابو الحسن محمد بن فیض قال انا ابو اسحق ابراہیم بن محمد بن سلیمان
بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ عن ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما
فتح عمر رض بیت المقدس سال بلال ان یقرہ بالشام ففعل ذلک ثم ان بلالا رای فی منامہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم وہو یقول ما ہذہ الجفوۃ یا بلال اما آن لک ان تزورنی فانتبہ حزینا وجلا خائفا
فرکب راحلتہ وقصد المدینۃ الشریفۃ فاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجعل یبکی عندہ ویمرغ وجہہ

علیہ فاقبل الحسن والحسین فجعل یضمھما ویقبلھما فقالا لہ یا بلال انا نشتھی ان نسمع اذانک ففعل وعلا سطح
المسجد فوقف موقفہ الذی کان یقف فیہ فلما ان قال اللہ اکبر اللہ اکبر ارتجت المدینۃ فلما ان قال اشہد ان لا الہ
الا اللہ ازدادت رجتھا فلما ان قال اشہد ان محمدا رسول اللہ خرجت العواتق من خدورھن وقالوا بعث
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فما رئی یوما اکثر باکیا وباکیۃ بالمدینۃ بعد موت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم من ذالک الیوم انتھی اور یہی او سمیں ہے قد استفاد عن عمر بن عبد العزیز انہ کان یبرد البرید
من الشام یقول سلم لی علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وممن ذکر ذالک ابن الجوزی من خطہ وذکرہ
ایضا الامام ابو بکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم ووفاتہ ۲۸۷ھ فی مناسکہ لہ لطیفۃ جردھا من الاسانید
ملتزما فیھا الثبوت فسفر بلال فی زمن صدر الصحابۃ وارسال عمر بن عبد العزیز فی زمن صدر التابعین
من الشام الی المدینۃ لم یکن الا للزیارۃ والسلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتھی اور یہی او سمیں
ہی قد روی ابو الحسن یحیی بن الحسن بن جعفر بن عبد اللہ الحسینی فی کتاب اخبار المدینۃ قال حدثنی عمر بن
خالد نا ابو نس بن یحیی عن کثیر بن زید عن عبد المطلب بن عبد اللہ بن حنطب قال اقبل
مروان فاذا رجل ملتزم القبر فاخذ مروان برقبتہ وقال ہل تدری ما تصنع قال نعم انی لم آت الحجر
ولم آت اللبن وانما جئت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وذلک الرجل ابو ایوب الانصاری انتھی
اور سخاوی ارتیاح الاکباد بارباح فقد الاولاد میں کہتے ہیں وقالت فاطمۃ حین زارت النبی ہ
وقد اخذت قبضۃ من تراب قبرہ فوضعتہ علی عینھا وبکت وانشأت تقول ؎ ماذا علی من شم تربۃ احمد
ان لا یشم مدی الزمان غوالیا ٭ صبت علی مصائب لو انہا ٭ صبت علی الایام صرن لیالیا انتھی اور
وفاء الوفاء میں ہی روی احمد بسند حسن کما رأیتہ بخط الحافظ ابی الفتح المراغی قال نا عبد الملک
نا ابن عمرو قال نا کثیر بن زید عن داؤد بن صالح قال اقبل مروان یوما فوجد رجلا واضعا وجہہ علی
القبر فاخذ مروان برقبتہ ثم قال ہل تدری ما تصنع فاقبل علیہ وقال نعم انی لم آت الحجر انما جئت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمعتہ یقول لا تبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا علی الدین اذا ولیہ
غیر واہلہ انتہی اور جو ہم نظم میں بعد ذکر اس قصہ کی ہے ہذا الحدیث اخرجہ احمد والطبرانی والنسائی فیہ من
ضعفہ النسائی ولکن وثقہ آخرون انتہی اور یہی وفاء الوفاء میں ہے قال الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن
موسی بن النعمان فی کتابہ مصباح الظلام ان الحافظ ابا سعید ذکر فی ما روینا عنہ عن علی بن ابی طالب
قال قدم علینا اعرابی بعد ما دفنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بثلاثۃ ایام فرمی بنفسہ علی قبر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحثی من ترابہ علی راسہ وقال یا رسول اللہ قلت فسمعنا قولک
ووعیت عن اللہ وکان فیما انزل علیک ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر
لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما وقد ظلمت نفسی وجئتک تستغفر لی فنودی من القبر انہ قد غفر لک انتہی
اور مواہب لدنیہ للقسطلانی وشرح مواہب للزرقانی میں ہے روی ابن ابی شیبۃ بسند صحیح
من روایۃ ابی صالح واسمہ ذکوان السمان عن مالک الدار وکان خازن عمر وہو مالک بن عیاض
مولی عمر لہ ادراک وروایۃ عن الشیخین قال اصاب الناس قحط فی زمن عمر فجاء رجل ہو بلال بن
الحارث المزنی الصحابی کما عند سیف فی کتاب الفتوح الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ
استسق لامتک فانہم قد ہلکوا فاتی الرجل فی المنام فقیل لہ ائت عمر وفی روایۃ ابن ابی خیثمۃ من
ہذا الوجہ فجاءہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقیل لہ ائت عمر فقل لہ انکم مستقون انتہی اور
تفسیر در منثور میں ہے اخرج البیہقی عن ابن عمر انہ یاتی القبر فیسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وعلی ابی بکر وعمر واخرج البیہقی عن محمد بن المنکدر قال رائیت جابرا وہو یبکی عند قبر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وہو یقول ہہنا تسکب العبرات سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول
ما بین قبری ومنبری روضۃ من ریاض الجنۃ واخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی عن شبیب بن شیبۃ
بن ابی امامۃ رایت انس بن مالک اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوقف فرفع یدیہ حتی ظننت

انہ افتتح الصلوٰۃ فسلم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم انصرف و اخرج ابن ابی الدنیا و البیہقی
عن سلیمان بن سحیم قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام قلت یا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ہولاء الذین یاتونک فیسلمون علیک اتفقہ سلامہم قال نعم وارد علیہم و اخرج البیہقی
عن حاتم بن وردان قال کان عمر بن عبد العزیز یوجہ بالبرید قاصدا الی المدینۃ لیقرئ عنہ السلام
الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و اخرج ابن ابی الدنیا و البیہقی عن ابن ابی فدیک قال سمعت بعض
من ادرکت یقول بلغنا انہ من وقف عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فتلی ہذہ الآیۃ ان اللہ وملائکتہ
یصلون علی النبی صلی اللہ علیک یا محمد حتی یقولہا سبعین مرۃ فاجابہ ملک صلی اللہ علیک یا فلان
لم تسقط لک حاجۃ و اخرج البیہقی عن ابی حرب الہلالی قال حج اعرابی فلما جاء الی باب المسجد اناخ
راحلتہ فعقلہا ثم دخل المسجد حتی اتی القبر فوقف بحذاء وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال بابی
انت و امی جئتک مثقلا بالذنوب و الخطایا مستشفعا بک علی ربک لانہ قال فی محکم کتابہ ولو انہم
اذ ظلموا انفسہم جاؤک الآیۃ وقد جئتک بابی و امی مثقلا بالذنوب و الخطایا استشفع بک علی ربک
ان یغفر لی ذنوبی و ان تشفع فی انتہی اور شفاء الاسقام وغیرہ میں ہے فی فتوح الشام انہ
لما کان ابو عبیدۃ نازلا ببیت المقدس ارسل کتابا الی عمر مع میسرۃ بن مسروق یستدعیہ الحضور
فلما قدم میسرۃ مدینۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخلہا لیلا و دخل المسجد و سلم علی قبر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم و قبر ابی بکر و فیہ ایضا ان عمر رض لما صالح اہل بیت المقدس و قدم علیہ کعب
الاحبار و اسلم و فرح عمر باسلامہ قال لہ عمر ہل لک ان تسیر معی الی المدینۃ و تزور قبر النبی صلعم
و تتمتع بزیارتہ فقال نعم انا افعل ذلک ولما قدم عمر المدینۃ اول ما بدأ المسجد و سلم علی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور مسند امام ابو حنیفہ مصنف صدر الدین موسی حصفکی میں ہے ابو حنیفۃ
عن نافع عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبل القبلۃ و تجعل

ثم کر الی القبلة وتستقبل القبر بوجهک ثم تقول السلام علیک ایها النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ آخر
پس حاضر ہونا عمر اور فاطمہ اور علی بن الحسین اور بلال اور ابو ایوب انصاری اور انس اور
جابر اور جماعت غیرہ سلف کا نزدیک قبر نبوی کی واسطے زیارت شرعیہ کی اور اعرابی کا قبر کی پاس
حاضر ہو کی تلاوت آیت کرنا اور نداء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کرنا اور اجلہ صحابہ کا ان ہر دو
کا انکار نہ کرنا اور عمر بن عبد العزیز کا برید کو بھیجنا اور کسی کا انکار نہ کرنا اور کعب احبار کا وعدۂ
زیارت قبر کا کرنا اور ابن عمر کا من السنة ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم کرنا بالضرورة
والبداہة فعل عبد الرحمن بن عوف پر مقدم ہوگا اور فعل ایک صحابی کا بجنب مقابل اکثر جماعت
اجلہ صحابہ کی کب قابل اخذ ہوگا اور ضعف بعض روایات مذکورہ کا مانحن فیہ مین چندان
مضر نہین ہی جیسا کہ آیندہ انشاء اللہ واضح ہوتا ہی قلت فی الکلام المبرور چوتھی یہہ
کہ استشہاد مولف کا عبارت سمہودی سی محض غلط ہی اسواسطی کہ سمہودی نی مالکیہ اور حنابلہ اور حنفیہ
کیطرف قول قرب وجوب کو منسوب کیا اور قرب وجوب حکم وجوب مین ہی قال فی المذہب الا توجہ لما
مر آنفا وفی الباب الاول ایضا اقول جوابہ مر سابقا وسیاتی انشاء اللہ ثانیا قلت فی
الکلام المبرور پانچوین یہہ کہ عبارت رافعی و نووی و خطابی سی استحباب ہونی زیارت کا بعد حج
کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ مسئلہ علیحدہ مختلف فیہا ہے نہ استحباب نفس زیارت قال فی المذہب الماثور
اسمین کلام ہی بدو وجہ اول یہہ کہ آپ نی قول منصور کی صفحہ ۱۱ مین بحر العلوم کی ایک عبارت نہ
نقل کرنیکی وجہ سی صاحب قول منصور پر طعن کی ہی بامدحال آنکہ اوس عبارت سی زیارت بعد الحج
ثابت ہوتی ہی دوم صفحہ ۵ مین زیارت کی سنت موکدہ ہونیکی باب مین نجم الدین حنبلی کا قول آپ ہی
نقل کیا ہی باآنکہ اوس سی مسنون ہونا زیارت بعد حج کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ مسئلہ علیحدہ مختلف
فیہا ہی بالجملہ اگر فرق بین ہر دو مسئلتین آپکی نزدیک مسلم ہی تو طعن صفحہ ۱۱۲ و در اثبات سنیت زیارت

قول نجم الدین حنبلی سے جسکی ترکیب آپ صفحہ ۱۵ مین ہوئی نادرست ہی اور اگر یہہ فرق بخیر مسلم تو پانچوان
خدشہ نادرست ہی **اقول** جو اول مخدوش ہی بسہ وجہ ایک یہ کہ آپ پر طعن صفحہ ۱۲ کلام مبرورین کی گئے
ہی نہ صفحہ ۱۲ قول منصور مین اپنی تصنیف اور میری تصنیف کی نام مین اشتباہ واقع ہوگیا اور سہوا آپنے
میری تصنیف کو مسمی باسم تصنیف خود کر دیا اور شاید یہہ غلطی ناسخ سی واقع ہوئی ہو آپکی تحریر اس سے
مبرا معلوم ہوتی ہین بلکہ غالبا آپکی زبان سی یہہ کلمہ بمضمون حق برزبان جاری نکلا ہو تا میری کلام کا قول منصور ہونا
ثابت ہو دوسری یہہ کہ صفحہ ۱۲ کلام مبرورین آپ پر طعن تقصیر کے گئی بدین وجہ کہ عبارت بحر العلوم
کو ینبغی لمن حج بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا توجیہ اسکی کہ اس سے
وجوب زیارت ثابت ہوتی ہی اور یہہ بات خلاف آپکی ہوتی ہی آپنی منقول نہ کیا اور اپنی مطلب کی
اثبات کیواسطی فقط اسکی بعد کی عبارت کو نقل کر دیا اور یہہ طعن آپ پر بہر تقدیر وارد ہی اسواسطی
کہ سابقا اس رسالہ مین یہہ امر محقق ہوچکا کہ ینبغی اگر بغالب استعمال غیر وجوب پر ندب واستحباب پر محمول
ہو تو استحباب زیارت بعد الحج کا ثابت ہوگا نہ استحباب مطلق زیارت اور استحباب خاص مستلزم استحباب
عام نہین اور لئلا یکون ممن حج وجفا متعلق ساتھہ لیزور کی ہی اس سی وجوب زیارت مطلقہ ثابت ہوگا
نہ وجوب زیارت بعد الحج کیونکہ وجوب مطلق مستلزم وجوب مقید نہین اور لئلا یکون ممن حج وجفا
مین لفظ حج اتفاقی ہی جیسا کہ حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین اتفاقی ہی پس درمیان استحباب
ووجوب نفس زیارت ودرمیان استحباب ووجوب خصوص زیارت بعد الحج مین فرق مبین ہی اور
باوجود اسکی طعن ترک عبارت مذکورہ بحر العلوم کہ وجوب نفس زیارت پر دلالت کرتی ہی درست
ہی **تیسری** یہہ کہ باعث طعن حقیقۃ جملہ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا جو وجوب پر دال
ہی ہے اور فرق مذکور اس طعن کا رافع نہین ہی **اور** وجہ دوم کا جواب یہہ ہی کہ عبارت نجم الدین
حنبلی ویسن لمن فرغ من نسکہ زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم وقبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد فراغ حجہ وان شاء

قبل فراغہ انتہی مین لمن فرغ من نسکہ کی قید اتفاقی ہو سکتی ہے اور بعد اوسکی بیان تحسین سی بجملہ وذلک
ذلک بعد فراغ تبہ دان تنا قبل فراغہ اسکی شہادت ہو سکتی ہے پس عبارت نجم الدین بہی قربت
سنیت زیارت مطلقہ ہوگی اور صحت فرق مذکور کچہ قادح ہوگی قلت فی الکلام المبرور چہٹی یہہ کہ
عبارت نووی مین جو لفظ ینبغی واقع ہی وہ نص استحباب مین نہین ہے کیونکہ عرف قدما مین ینبغی کا
استعمال واجب مین آتا ہی قال فی المذہب الماثور اگرچہ عرف متقدمین مین استعمال ینبغی کا
واجب مین آتا ہی لیکن مشہور متاخرین کی نزدیک استعمال ینبغی کا بمعنی مندوب کی ہی اور بعضا
استعمال اوسکا غیر واجب مین ہی اقول یہہ کلام نہ آپکو نافع ہی نہ ہمکو مضر ہاں اگر آپ یہہ ثابت
کرین کہ شافعیہ کے طبقات مین نووی طبقہ متاخرین مین معدود ہی تو البتہ یہہ کلام آپکو
نفع بخشتا بلکہ اگر نووی کا متاخرین مین ہونا ثابت ہو تو بہی حرج نہین اسوجہ سی کہ اگرچہ استعمال
ینبغی کا عرف متاخرین مین غیر وجوب مین شائع ہی مگر بحسب اصل مادہ خود و بحسب استعمال متقدمین
محتمل وجوب کا ہی ہے پس نووی کا کلام بہر تقدیر نص استحباب مین نہوا اور کلام مبرور مین اسی
لفظ کی ساتہہ ایراد ہوا ہی قال فی القول المنصور ششم یہہ کہ کتب علما مین استحباب پر اجماع
منقول ہی حاشیہ شامی مین ہی ای باجماع المسلمین کما فی اللباب اور جذب القلوب مین لکہا ہی
زیارت حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم باجماع علماء دین قولا وفعلا از افضل سنن واوکد
مستحبات است اور سنن الہدی مین لکہا ہی اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من
سنن المسلمین مجمع علیہ مین علماء الدین اور شفاء عیاض مین مسطور ہی وزیارۃ قبرہ صلعم سنۃ
من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ مرغب فیہا قلت فی الکلام المبرور یہہ مخدوش ہی چند وجوہ
اول یہہ نقل اجماع کی استحباب پر جس کتاب مین ہو مقبول نہین کیونکہ بعض مالکیہ وشافعیہ قائل وجوب
کی ہین اور حنفیہ بہی اسکی مصرح ہین قال فی المذہب الماثور نقل اجماع اور بعض مالکیہ اور شافعیہ

کی قائل وجوب ہوئین کچھہ منافات نہین کیونکہ محتمل ہے کہ اونکا قول اول یا غیر معتد بہ ہو علاوہ اسکی نقل
اجماع کی غیر مقبول کہنے کی کیا وجہ ہی نقل قول وجوب کو کیون آپ غیر مقبول نہین سمجھتی فلا بد من بیان
مرجح اقول نقل وجوب کو نہ ہم غیر معتد بہ سمجھہ سکتی ہین نہ آپ اسواسطی کہ اس قول کو ابو عمران مالکی
اور ظاہریہ سی ابن عبد الہادی صارم مین بھی جا بجا نقل کرتے ہین اور سوا انکی اور علماء
بھی اسکی ناقل ہین اور آپ بھی اسکا اقرار کر چکی ہین اور یہہ ناقلین ایسی نہین ہین کہ
کسی سی نقل غیر صحیح کردین اور عمدا بہتان و افتراء کی مرتکب ہون اور نقل اجماع اسوجہ سی
غیر مقبول نہین کہی جاتی ہی کہ نقلہ اجماع غیر معتبر ہین بلکہ اسوجہ سی کہ بعض کا وجوب وغیرہ کا قائل
ہونا یقینا ثابت ہی اور واقع مین موجود ہی اور ایک طائفہ مصنفین کا کہ اپنی تصانیف مین اجماع
استحباب پر مذکور کرتے ہین وہی لوگ قبل یا بعد بعض سی وجوب وغیرہ بھی نقل کرتے ہین اور یہہ لوگ
ایسی مخبوط و غیر عاقل نہین ہین کہ باوجود اس علم کی کہ بعض وجوب کی قائل ہین اجماع مسلمین کا
دعوی کر بیٹھین پس وجہ مقبول ہونی نقل وجوب کی اور نہ مقبول ہونی نقل اجماع کی استحباب
پر اظہر من الشمس ٹھہری اور کوئی صورت الزام کی ہمپر عائد نہین ہوئی اور نقل اجماع علماء مین
بمعنی اصطلاحی و احادیل یا نقل اجماع مسلمین مین بالمعنی الاصطلاحی یا بالمعنی العرفی اور نقل
قول وجوب وغیرہ مین منافات صریحہ ہی اور قول وجوب وغیرہ کو غیر معتد بہ سمجھنا مخالف معقول
و منقول ہی تفصیل اسکی سابقا گذر چکی حاجت اعادہ کی نہین ہی قلت فی الکلام المبرور
دوسری یہہ کہ جس کتاب مین استحباب و ندب پر اجماع منقول ہی اوس سی مراد وہان ندب
بالمعنی الاعم ہی یعنی قربت مطلقہ نہ ندب مقابل واجب و سنت قال فی المذہب الماثور جواب
اسکا بہ بسط البسیط اوپر گذرا اقول جواب الجواب بھی گذر چکا قلت فی الکلام المبرور تیسری
یہہ کہ مراد سنت سی جو عبارت سنن الہدی اور شفاء مین واقع ہی معنی لغوی ہی بقرینہ لفظ

من سنن المسلمین مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع و ذائع ہی قال فی المذہب الماثور
نفذ من سنن المسلمین کا منافی استحباب ہونا غیر مسلم اقول سوال از آسمان جواب از ریسمان
منافات کا کون مدعی ہی غرض تو یہہ ہی کہ تتبع موارد استعمال علما سی معلوم ہوتا ہی کہ سنۃ
من سنن المسلمین یا مثل اسکے جب درج کرتے ہین وہان سنت سی مراد معنی عام لیتے ہین قالت
فی الکلام المبرور چوتھی یہہ کہ سنن الہدی مین بعد عبارت منقولہ کی ہے وقال الکرمانی من اصحابنا
الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سعۃ علی ما یدل علیہ الاحادیث بعد اسکی اگر
اور ابن حجر سی قول وجوب کو نقل کیا اس عبارت مین جملہ علی ما یدل علیہ الاحادیث سی ظاہر ہی
کہ صاحب سنن الہدی بھی مائل الی الوجوب ہین قال فی المذہب الماثور یہہ بات مخدوش ہی بدو وجہ
اول یہہ کہ جملہ علی ما یدل علیہ الاحادیث محتمل ہے کہ کلام صاحب سنن الہدی نہو بلکہ کلام کرمانی پس امر
مذکور کسطرح ثابت ہو سکتا ہی دوم قرب وجوب منافی مندوبیت نہین پس میلان الی الوجوب
کہانسی ثابت ہو سکتا ہی اقول وجہ اول مخدوش ہی بچار وجہ وجہ اول یہہ کہ مجرد احتمال اس
امر کا کہ یہہ جملہ کرمانی کا ہی بلا دلیل ہے دوسری یہہ کہ اور علماء جو اس عبارت کرمانی کو نقل کرتے
ہین انمین اس جملہ کا کہین نشان نہین ہی تیسری یہہ کہ سنن الہدی کو جو دیکھیگا فی الفور
سمجھ لیگا کہ یہہ عبارت صاحب سنن کی ہے اور مثل علی ما یدل علیہ الاحادیث الآتیۃ ہی اور بعد اسکی احادیث
زیارت کا ذکر ہی چوتھی یہہ کہ بر تقدیر تسلیم اسکی کہ یہہ جملہ مقولہ کرمانی مین داخل ہی سکوت صاحب
سنن الہدی کا اسپر اور ذکر کرنا احادیث کا بعد اسکی شاہد میلان الی الوجوب ہی اور وجہ دوم
کا جواب سابقا مفصلا گذر چکا کہ اگرچہ بحسب معنی لغوی و اضافی اطلاق قرب وجوب کا ندب پر
درست ہی مگر بحسب استعمال فقہا نادرست ہی والمقصود ہذا لا ذاک قالت فی الکلام المبرور
اور چونکہ یہہ عبارت مخالف مسلک مولف کی تھی اسوجہ سی عبارت اولی پر اکتفا کیا یہہ تیسری

جگہہ ہی اون جگہون مین سی جہان مولف نی قطع و برید فرمائی قال فی المذہب الماثور بعید تو اسکا
حسن الن ہی ورنہ حقیقۃ الامر یہہ ہی کہ مقصود یہان نقل اجماع ہی اور اس عبارت کو اوسمین
دخل نہا اسلیئی عبارت اولی پر اکتفا کیا گیا اقول عبارت لاحقہ سنن الہدی کو یعنی وقال الکرمانی
من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سعۃ و قدرۃ علی ما یدل علیہ
الاحادیث الآتیۃ ونقل القاضی عن ابی عمرو قال و واجب شد الرحال الی قبرہ صلعم قال المولف
وسمعت شیخنا ایدہ اللہ الاسلام ببقائہ یقول انہا واجبۃ عند بعض اصحابنا الشافعیۃ مثل الحج ولا فرق
بین الفرض والواجب عندہم انتہی اگرچہ نفس ثبوت اجماع مین دخل نہین مگر نفی اجماع علماء یا
اجماع مسلمین علی الاستحباب مین دخل ہی کیونکہ جب اس عبارت سی بعض سی قول وجوب یا قرب
وجوب ثابت ہوا اجماع اوپر ندب بالمعنی الاخص کی کیسے ثابت ہوا پس اسی عبارت سی معلوم
ہوا کہ عبارت سابقہ اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہ
بین علماء الدین مین سنت نفس مشروعیت پر محمول ہی پس اکتفا کرنا عبارت اولی پر مغالطہ
سی خالی نہوا قال فی القول المنصور جاننا چاہیی کہ سنت کا اطلاق جوان عبارات مین زیارت
پر کیا گیا وہ منافی استحباب نہین کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی قلت فی الکلام المبرور سنت
ان دونو عبارتون مین محمول ہی اوپر طریقۂ متعارفہ کی بنا اوپر مستحب کی قال فی المذہب الماثور
جوابہ قد مر آنفا اقول ردہ قد مر آنفا قلت فی الکلام المبرور علاوہ یہہ ہی کہ سنت کا اطلاق
واجب پر بہی آتا ہی زاہدی مجتبی شرح قدوری مین تحت قول قدوری کی الجماعۃ سنۃ موکدۃ
لکہتی ہین اما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبۃ وقیل سنۃ موکدۃ غایۃ التاکید
قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر الرائق مین ہی ذکر صاحب البدائع وغیرہ
ان القائل منہم ان الجماعۃ سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ الموکدۃ

بعض کسی نی سنت کا اطلاق واجب پر بھی کیا ہے

والواجب سواء صوصا ماکان من شعائر الاسلام انتہی پس لفظ سنت کا جو عبارت سنن الہدیٰ
وشفا مین واقع ہی اگر اس پر محمول ہو کچہ نقصان نہین ہی قال فی المذہب الماثور اسمین
کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ گو سنت کا اطلاق واجب پر آیا ہو لیکن وجوب چونکہ کسی دلیل
سی ثابت نہین اور استحباب ثابت ہی اسواسطی سنت کو مستحب پر محمول کرنا درست ہی نہ
واجب پر دوم زاہدی نے جو تطبیق کی ہی اوسکا تعقب صاحب نہر نے کیا ہی رد المحتار مین ہے
قولہ قال الزاہدی الخ توفیق بین القول بالسنیۃ والقول بالوجوب وبیان ان المراد بہما واحد فذاک
استدلالہم بالاخبار الواردۃ بالوعید الشدید بترک الجماعۃ وفی النہر عن المفید الجماعۃ واجبۃ وسنۃ
لوجوبہا بالسنۃ الخ وہذا کجوابہم عن روایۃ سنیۃ الوتر بان وجوبہا ثبت بالسنۃ قال فی النہر الا
ان ہذا یقتضی الاتفاق علی ان ترکہا مرۃ بلا عذر یوجب اثما مع انہ قول العراقیین والخراسانیین
علی انہ یاثم اذا اعتاد الترک کما فی القنیۃ سوم یہہ کہ عبارت بحر سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہے
کہ سنت موکدہ وواجب برابر ہین نہ یہہ کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی چہارم یہہ کہ
بحر رائق کی دوسری عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ اگرچہ اطلاق سنت کا واجب پر جائز
ہی لیکن یہہ اطلاق مجاز ہی وہ عبارت یہہ ہی واطلاق السنۃ علی الواجب جائز لان السنۃ عبارۃ
عن الطریقۃ المرضیۃ اما السنۃ الحسنۃ وکل واجب ہذا صفتہ کذا فی البدائع ولا یخفی انہ مجاز عرفا فیحتاج
الی القرینۃ والا انصرف الی الحقیقۃ اور ما نحن فیہ مین کوئی قرینہ ارادہ واجب کا پایا نہین جاتا
اقول وجہ اول مخدوش ہی بدو وجہ ایک یہہ کہ وجوب زیارت کا کسی دلیل سی ثابت نہونا
آپکی نزدیک اور قائلین بالاستحباب کی نزدیک مضر نہین قائلین بالوجوب کی نزدیک تو وجوب
مدلل ہی پس اطلاق سنت کا واجب پر مستنکر نہین دوسری یہہ کہ درست ہونا سنت کی اطلاق
کا مستحب پر عبارت سنن الہدیٰ وشفا مین باطل ہی بدین وجہ کہ مستحب مجمع علیہ نہین قول جو

وقرب وجوب بھی موجود ہی آور وجہ دوم تطویل بلا طائل ہے اسوجہ سی کہ گو صاحب نہر نی توفیق بین القول بسنیۃ الجماعۃ وبین القول بوجوب الجماعۃ کو جو زاہدی وغیرہ نی کی ہے مخدوش کیا قطع نظر اسکی کہ یہہ بھی مخدوش ہی ما نحن فیہ مین کچہہ مضر نہین کیونکہ یہان جماعت کی سنت یا واجب ہونیکی بحث نہین ہی تا رد صاحب نہر صاحب مجتبی پر پیش کیجاوی بلکہ مقصود تو یہہ ہے کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی جیساکہ عبارت زاہدی وغیرہ سی معلوم ہوا اور یہہ مضمون زاہدی وغیرہ کی کلمات سی کہ سابقا منقول ہو چکی ثابت ہی کہ ان فقہا نی سنت کا اطلاق واجب پر کیا اور سنت موکدہ کو واجب پر محمول کیا اس سی بحث نہین کہ اون مقامات مین جہان فقہا نی ایسا اطلاق وحمل کیا ہی حق کیا ہی پس اگر توفیق بین القول بوجوب الجماعۃ والقول بسنیۃ الجماعۃ فی نفسہ نہ درست ہو جواز اطلاق سنت کا واجب پر تو ثابت ہو گیا آور وجہ سوم خالی مغالطہ سی نہین اسوجہ سی کہ عبارت بحر ذکر صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منھم بان الجماعۃ سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ انتہی سی صاف ثابت ہی کہ جو لوگ جماعت کو سنت موکدہ لکھتی ہین حقیقت مین وہ مخالف اون لوگونکی نہین جو واجب لکھتی ہین اور جماعت کو واجب کہنا اور سنت موکدہ کہنا دونو برابر ہین پس معلوم ہوا کہ اطلاق سنت کا واجب پر جائز ہی وہذا ہو المقصود اور اگر تسلیم کیا جاوی کہ یہہ مضمون عبارت مذکورہ سی نہین سمجھا جاتا ہی تو مضمون تساوی سنت موکدہ و واجب کا تو ضروری ہی معلوم ہوتا ہی پس جن لوگون نی زیارت کو سنت کہا اور لکا یہہ کہنا حقیقۃ مخالف واجب کہنی کے نہوا کیونکہ دونو متساوی ہین اور لزوم اثم مین بوجہ ترک کی برابر ہین آور وجہ چہارم کا جواب یہہ ہے کہ ایسہی اطلاق سنت کا مستحب پر مجاز ہی عرفا نہ حقیقۃ پس حمل کرنا سنت کا استحباب پر محتاج الی القرینہ ہی اور وہ مفقود ہی قال فی القول المنصور اگر کہا جاوی کہ جیسا اطلاق سنت کا

مستحب پر آیا ہی ویسا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر آیا ہی پس جن عبارات مین لفظ استحباب ہی
اوسکو سنت موکدہ پر کیون نہین محمول کیا جاتا ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی قول بالسنۃ الموکدۃ
صراحۃ کسی سے منقول نہین بخلاف قول استحباب کی قلت فی الکلام المبرور انکار تصحیح سنت
موکدہ کا کلیۃ غلط ہی اسواسطی کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہونیکی کی ہی منجملہ اونکی نجم الدین
حنبلی ہین تقی الدین سبکی شفاء الاسقام کی باب رابع مین لکھتے ہین قال نجم الدین فی الرعایۃ
الکبری ویسن لمن فرغ من نسکہ زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد
فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ اور منجملہ اونکی شیخ المالکیۃ القاضی جمال الدین ہین چنانچہ زرقانی
شرح مواہب مین لکھتی ہین قد صرح الجمال الاقفہسی فی شرح الرسالۃ بانہا سنۃ موکدۃ قال
فی المذہب الماثور یہہ کلام مخدوش ہی بدو وجہ اول یہہ کہ عبارت نجم الدین سی سنت ہونا زیارت
بعد الحج کا نکلتا ہی نہ سنت ہونا نفس زیارت کا دوم عبارت نجم الدین سی صرف سنت ہونا
ثابت ہوتا ہی نہ سنت موکدہ ہونا اور اگرچہ جمال اقفہسی سی لفظ سنت موکدہ منقول ہے
لیکن اس سی یہہ ثابت نہین ہوتا ہی کہ مراد سنت موکدہ سی سنت موکدہ بالمعنی المصطلح ہی
جو مقابل ہی واجب و مستحب کی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکدہ کا واجب پر بھی آیا ہی
اقول نجم الدین کی عبارت کی بابت جو دو وجہ خدشہ کی بیان کی گئین کوئی قابل التفات
نہین اول اسواسطی کہ لمن فرغ من نسکہ کی قید محض اتفاقی ہی جیسا کہ من حج ولم یزرنی
فقد جفانی مین من حج اتفاقی ہی پس مورد سنیت عبارت مذکورہ مین نفس زیارت ہی مطلقا
نہ زیارت بعد الحج خصوصًا اور شاہد اسپر یہہ ہی کہ زیارت بعد الحج عبارت نجم الدین مین ولہ
ذلک بعد فراغ حجہ مین مبین ہی اور عبارت سابقہ مین اوس سی کچھہ غرض نہین ہی اور
وجہ دوم اسوجہ سی کہ متبادر سنت سی سنت موکدہ ہی جیسا کہ کتب فقہ مین مصرح ہی اور

حمل کرنا متبادر پر مساوی تصریح کی ہے اور جمال الدین کی عبارتین سنت موکدہ سی یا واجب لیا جاے
یا معنی حقیقی مقابل واجب وسنت لیا جاوی شق اول اوکی مضر ہی اور شق دوم ہمارا مقصود ہی
اور خود آپ لکھہ چکی ہین کہ اطلاق کرنا سنت کا واجب پر مجاز عرفی محتاج الی القرینہ ہی پس بغیر
قرینہ کی کیسی بیان اسکی تجویز ہی **قال** فی القول المنصور اگر کوئی شبہہ کری کہ اجماع کیونکر
ہوسکتا ہی حال آنکہ بعض واجب اور بعض سنت موکدہ کہتے ہین تو دفع اسکا اسطور پر ہی کہ
سنت موکدہ کہنا تو کسی سی صراحۃ منقول نہین ہان بعض مالکیہ سی جو قول بالوجوب منقول ہے
اوسکی تاویل دوسری مالکیہ نے ساتہہ سنت موکدہ کی کی جیسا کہ ابن حجر مکی ہیتمی در منظوم مین لکہتی
ہین اور قریب واجب جو لوگون نی لکھا ہی وہ بہی نص سنت موکدہ ہونی پر نہین ہی بلکہ قریب
واجب کا حمل مستحب پر بہی آتا ہی البتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمران سی منقول ہی اور ظاہرا
معلوم ہوتا ہی کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف گئی ہین وہ بتقلید ابو عمران گئی ہین لیکن یہہ قول
رافع اجماع نہین ہوسکتا بچند وجوہ **قلت** فی الکلام المبرور اس کلام مین چند مناقشات
ہین اول یہہ کہ انکار تصریح سنیت قلت تتبع سی واقع ہی **قال** فی المذہب الماثور اسکا جواب
گذر چکا **اقول** جو کچہہ گذر چکا وہ خالی سفسطہ سی نہین اوسکا جواب بہی گذر چکا **قلت** دوسرا
یہہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام در منظم ہے نہ در منظوم **قال** فی المذہب الماثور یہہ غلطی کتابت
ہی اس قسم کی مناقشات داب محصلین ومناظرین سی بعید ہین **اقول** چونکہ اس قسم کی
ایرادات آپسی ہی سرزد ہوتی ہین اسوجہ سی اس اعتراض کی مورد آپ بنائی گئی ہین **قلت**
تیسری یہہ کہ حمل کرنا قریب واجب کا مستحب پر بعید عن الفہم ہی **قال** فی المذہب الماثور مرۃ بعد
غیر مرۃ **اقول** وقد مر ردہ غیر مرۃ **قلت** چوتھی یہہ کہ ابو عمران کی جو لوگ سابق ہین وہ بہی
قائل بالوجوب ہین مثلاً امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت جذب القلوب سی ظاہر ہی **قال** عبارت

جذب القلوب سے امام صاحب کی نزدیک زیارت کا مندوب قریب واجب ہونا نکلتا ہی نہ
واجب ہونا یہہ افترا بلا امترا ہی اور باب اول کی فصل دوم مین جو عبارت صارم کی نقل
کی گئی ہے وہ نص ہی اسپر کہ قول وجوب جو منقول ابو عمران سے ہی اوسکی طرف کوئی اہل علم
متقدمین ومتاخرین سے نہین گیا **اقول** سابقا متحقق ہو چکا کہ قریب واجب کا اطلاق عرفا
اون احکام پر آتا ہی جو حکم واجب مین ہوتی ہین اور لزوم فعل مین اور لزوم اثم تارک مین واجب
کے مساوی ہوتی ہین پس جب امام سے قریب واجب ہونا منقول ہوا زیارت کا حکم واجب مین ہونا
ثابت ہوا اور لفظ واجب کی نقل کی ضرورت نہین قریب واجب کہنی مین اور واجب کہنی مین
باعتبار آثار واحکام کی فرق نہین پس نسبت کرنا وجوب کا باعتبار احکام امام کیطرف اشتباہ وقت
عبارت جذب القلوب افترا نہوگا البتہ اطلاق لفظ واجب کا منسوب کرنا افترا ہوگا والمقصود
ذلک لا ہذا اور صارم مین جو جابجا دعوی نفی عام ہی وہ مطالب بالدلیل ہے بدون سند کی ایسی
مبالغات اور اطلاقات ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ پر اعتماد نہین چنانچہ آئندہ انشاء اللہ اسکا
حال منکشف ہوگا اور ان دعاوی عامہ کا کذب ظاہر ہوگا اور عبارت سنن الہدی وغیرہ سے
یہہ امر معلوم ہی کہ بعض شافعیہ زیارت کو مثل حج کی واجب کہتی ہین اور زرقانی کی شرح
مواہب سے اور درۂ منیفہ ملا علی قاری سے مفہوم ہی کہ بعض ظاہریہ وجوب زیارت کی قائل ہین
پس یہہ قائلین یا متقدمین سے ہین یا متاخرین سے بہر صورت نفی عام صاحب صارم کی درست
نہوگی اور اگر یہہ لوگ ابن عبد الہادی سے ہی متاخرین تو عبارت صارم کی آپکو مفید نہوگی قال
فی القول المنصور ثالثا اولا یہہ کہ محتمل ہی کہ یہہ قول ماؤل ہو جیسا کہ قاضی عیاض نی ابی عمرو کے
قول کی تاویل کی ہی شفا مین مرقوم ہی قال ابو عمر وانما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارۃ
وزرنا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاستعمال الناس ذلک بینہم وکرہ تسویۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام

مع الناس بهذا اللفظ وایضا قال الزیارة مباحة بین الناس وواجب شد الرحال الی قبره صلعم

یرید بالوجوب ہہنا وجوب ندب وترغیب وتاکید **قلت** فی الکلام المبرور بالفعل جو نسخہ پیش نظر ہی اوسمین لفظ وجوب السنن ہی **قال** فی المذہب الماثور نسخہ مطبوعہ مین جس سی یہہ عبارت نقل کی گئی لفظ وجوب ندب موجود ہی **اقول** نقل وجوب السنن سی یہہ غرض نہین کہ آپکی نقل صحیح نہین بلکہ ذکر اختلاف نسخ کہ موجب قطع ویقین وجوب ندب کا نہین **قلت** اور اگر ایسہی باب تاویل مفتوح کیا جاوی تو خصم کہیگا کہ جن عبارات مین اوکد المستحبات واقع ہی اونسی مراد بہی واجب ہی کیونکہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پربہی وارد ہی اور اوکد القربات واجب وفرض ہی **قال** اولا تاویل سی نہ ہمین چارہ ہی نہ آپکو پس کلیۃ تاویل پر طعن اپنی ہی اوپر طعن ہی ہان یہہ امر تنقیح طلب ہی کہ کس کی تاویل فاسد ہی اور کسکی صحیح ثانیا یہہ قول آپکا کہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پربہی وارد ہی مطالب بالسند ہی **اقول** ہان تاویل کی ضرورت بعض مقامات مین ہمکو ہوتی ہی اور بعض مقامات مین آپکو مگر فرق یہہ ہی کہ آپ اپنی اقوال بنانی کیواسطی اکثر تاویلات رکیکہ مخالفہ عرف فقہاء واستعمال علماء کرتے ہین اور ہم بضرورت تاویل کرتے ہین اور تاویلات رکیکہ کو پسند نہین کرتے ہین مگر الزاما حسب عادت جناب کی پیش کرتے ہین اور عبارت کلام مبرور مین طعن مطلق تاویل پر نہین کی گئی بلکہ آپکی تاویل رکیک بلا ضرورت مورد طعن بنائی گئی اور اوسکی مقابلہ مین ایک تاویل جو آپکی تاویل کی مبطل ہی ذکر کی گئی شیخ الاسلام ابن دقیق العید المام باحادیث الاحکام مین لکھتے ہین

لما علم ان التاویل صرف اللفظ عن ظاہرہ وکان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ کان الواجب ان یعضد التاویل بدلیل من خارج لئلا یکون ترکا للظاہر من غیر معارض انتہی اور دوسرے مقام پر لکھتی ہین یجب العمل بالظاہر الا لمعارض من خارج فان ابدی معارضا یمنع من الظاہر

والا فلا عذر وہذا الحکم اعنی وجوب الحمل علے الظاہر الالمعارض ظاہر لایختص بالظاہری فان الحنفیۃ ایضا یوافق فی ذلک الا ان الظاہری اولی بالالزام انتہی اور سیوطی اعلام بحکم سیدنا عیسی علیہ الصلوۃ والسلام مین رقم کرتے ہین قال زاعم الوحی فی ما جاء من الاحادیث تاول بالالہام قلت قال اہل الاصول التاویل صرف اللفظ عن ظاہرہ بدلیل فان لم یکن دلیل فلا تاویل ولا دلیل علی ہذا فہو لعب بالحدیث انتہی اور یہ ظاہر ہی کہ ابو عمران سے جو وجوب منقول ہی اور کتب ائمہ مین مقام بیان خلاف حکم زیارت مین منسوب ہی اوسکی تاویل کرنا احتمال بلا دلیل ہے اور وہ معقولا ومنقولا مردود ہی پس اگر ایسے باب تاویل مفتوح کیا جاویگا تو خصم اوکے استحباب کو واجب پر حمل کر لیگا اور اطلاق مستحب ومندوب کا مطلق قربت ومشروعیت پر کتب فقہ سے ثابت ہی چندان وقت طلب نہین ہی **قال** فی القول المنصور دوم یہہ کہ خلاف جو مانع اجماع ہی وہ وہ ہی کہ عصر انعقاد اجماع مین ہو اور یہہ امر محل نزاع مین ممنوع ہی **قلت** فی الکلام المبرور یہہ اجماع اصطلاحی مین شرط ہی اور اس مسئلہ مین جو رد المحتار اور مذہب المنصور اور سنن الہدی سے اجماع نقل کیا گیا ہی وہ اجماع جملہ اہل اسلام واہل علم ہی نہ اجماع اصطلاحی جو کتب اصول مین مذکور ہے **قال** فی المذہب الماثور اجماع جملہ اہل اسلام واہل علم کو اجماع اصطلاحی نہ کہنا اس زعم سے کہ اجماع اصطلاحی مین اتفاق مجتہدین کی قید ہی غلط ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ آپکے والد ماجد فی حاشیۃ نور الانوار مین لکھا ہی الاولی ان یقول ہو الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ لیشمل المجتہدین فی امر یحتاج فیہ الی الرای ولیشمل المجتہدین والعوام فی مالا یحتاج فیہ الی الرای فیصیر التعریف ح جامعا ومانعا انتہی یہان سے صاف معلوم ہوا کہ جو لوگ تعریف اجماع مین قید اتفاق المجتہدین کی کرتے ہین اونکی تعریف جامع نہین ہی اور بعض حواشی حسامی مین مرقوم ہی وحد عند

اہل الاصول اتفاق اہل الاجماع علی حکم من امور الدین بعد عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم
اقول مخفی نرہی اور آگاہ یہ کہ بحث ادلہ اربعہ سی علم اصول میں من حیث اثبات الاحکام او
اظہار ہا ہوتی ہی نہ مطلقا اور موضوع علم اصول کا ادلہ اربعہ اسی حیثیت سی ہیں کتاب وسنت
واجماع بحیثیت اثبات احکام وقیاس بحیثیت اظہار احکام نہ مطلقا توضیح میں ہی ای اذا کان
ہذا اصول الفقہ ہذا یجب ان یبحث فیہ عن الادلۃ والاحکام ومتعلقاتہما والمراد بالاحوال العوارض
الذاتیۃ وما یتعلق بہما ہو الادلۃ المختلف فیہا کالاستصحاب والاستحسان وادلۃ المقلد والمستفتی
وایضا ما یتعلق بالادلۃ الاربعۃ مما لہ مدخل فی کونہا مثبتۃ للحکم کالبحث عن الاجتہاد ونحوہ انتہی اور
بہی اوسیمین ہی اعلم ان العوارض الذاتیۃ للادلۃ ثلثۃ اقسام منہا العوارض الذاتیۃ المبحوث
عنہا وہی کونہا مثبتۃ للاحکام ومنہا ما لیس المبحوث عنہا لکن لہا مدخل فی لحوق ما ہی مبحوث
عنہا لکونہا عامۃ او مشترکۃ او خبر واحد وامثال ذلک ومنہا ما لیس کذلک لکونہا قدیمۃ او
حادثۃ او غیر ذلک انتہی اور تلویح میں ہی فیکون موضوعہ الادلۃ والاحکام من حیث اثبات
الادلۃ للاحکام وثبوت الاحکام بالادلۃ انتہی اور شرح مختصر ابن الحاجب للعضد میں ہے
ینحصر المختصر او العلم فی امور اربعۃ الاول المبادی وہی ما لا یکون مقصودا بالذات بل یتوقف
علیہ ذلک والثانی الادلۃ السمعیۃ لان المقصود استنباط الاحکام الثالث الترجیح الرابع
الاجتہاد وہو الاستنباط المقصود انتہی اور تفتازانی کی حواشی شرح عضدی میں ہی قولہ
لان المقصود الخ ای الغرض الاصلی من الفن ہو استنباط الاحکام والا فمقاصد الفن مسائلہ
انتہی اور قطب شیرازی کی شرح مختصر ابن الحاجب میں ہی اذ الکتاب وغیرہ من الاجماع
والسنۃ ونحوہما انما یبحث عن احوالہا فیہ من حیث ایصالہا الی الحکم الشرعی انتہی ثانیا
یہ کہ چونکہ موضوعیت ادلہ اربعہ کی بحیثیت مذکورہ ٹھہری اور مناط بحث یہی حیثیت

مقرر ہوئی اسیوجہ سے اجماع وہ مبحوث عنہ ہی جو مثبت احکام ہوا اور قیاس وہ مبحوث عنہ
ہی جو مظہر احکام ہوا اور جو اجماع و قیاس کہ مثبت و مظہر نہین فن اصول مین بحث اوس سے
مقصود بالذات نہین بلکہ اگر اوسکا ذکر ہی تو استطراداً ہی مثلاً وہ اجماع کہ جسکی سند دلیل قطعی
ہوتی ہی یہہ مثبت حکم نہین اسوجہ سے کہ حکم سند قطعی سے ثابت ہی اثبات ثابت کی کوئی
صورت نہین پس یہہ اجماع مبحوث عنہ بالذات نہوگی بلکہ استطراداً مذکور ہوگی آور مثلاً
قیاس اوس حکم کی اظہار کیواسطے کہ جسمین نص موجود ہووی یہ قیاس مظہر حکم نہین کیونکہ
اظہار ظاہر کی کوئی صورت نہین پس اس قیاس کا ذکر کرنا اور تعریف قیاس کو اس سے عام
رکھنا اور اس سے بحث کرنا مقصود بالذات نہوگا بلکہ استطراداً و تبعاً ہوگا تفتازانی حواشی
شرح مختصر مین زیر قول قاضی عضد کی حد الغزالی الاجماع بانہ اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ
وسلم علی امر من الامور الدینیۃ ویرد علیہ اشکالات احدہا انہ یوجب ان لایوجد اجماع اصلا
وانہ باطل بالاتفاق بیانہ انہ یشعر بالاتفاق من لدن بعثتہ الی یوم القیامۃ وح لایفید لکہتی
ہین قولہ وح لایفید فلا یکون الاجماع المقصود اعنی ما یتمسک بہ فی اثبات الاحکام الشرعیۃ
فیسح انہ لایوجد اجماع اصلا واندفع الاعتراض بانہ ینبغی ان یقال بدل لایوجد لم یوجد آہی
آور محمد بن فرامرز الشہیر بملا خسرو مرآۃ الاصول فی شرح مرقاۃ الوصول مین بحث اجماع
مین لکہتی ہین واعلم انہم اختلفوا فی سندہ فقیل یجوز ان یکون ظنیا کالقیاس وخبر الواحد
وقیل یجب ان یکون قطعیا ثم لما لم یکن للنزاع فی جواز کون السند قطعیا معنی لانہ ان ارید انہ
لا یقع اتفاق مجتہدی عصر علی حکم ثابت بالدلیل القطعی فظاہر البطلان وکذا ان ارید انہ
لا یسمی اجماعا لان الحد صادق علیہ وان ارید انہ لا یثبت الحکم فلا یتصور نزاع لان اثبات
الثابت محال قلت وسندہ لا یستقل بالحجیۃ لیس الا الظنی فان ما سندہ قطعی لیس لمستقل بالحجیۃ

اور بحث قیاس میں لکھتی ہیں اما شرطہ فان لا یکون الاصل مختصا بحکمہ بالنص وان لا یعدل بہ عن
سنن القیاس وان یکون المعدی حکما شرعیا غیر متغیر الی فرع ہو نظیرہ ولا نص فیہ ای فی الفرع سواء
وافقہ القیاس او خالفہ اذ لو کان فان وافقہ القیاس لغا القیاس وان خالفہ بطل واعترض
علیہ بانہ انما یلغو ولا یصح اذا لم یقصد بہ تعاضد الادلۃ کالاجماع عن قاطع والی ہذا ذہب کثیر من المشائخ
وکثیر فی کتب الفروع الاستدلال فی مسئلۃ واحدۃ بالنص والاجماع والقیاس اقول الکلام ہہنا
فی القیاس الذی ہی حجۃ مستقلۃ کما مر فی الاجماع ولا شک ان وجود النص فی الفرع ینافیہ والا
فالنصوص الموافقۃ للقیاس اکثر من ان تحصی وہذہ العبارۃ تتناول ما لا یکون دلیلا شاملا لحکم
الفرع شمولا ظاہرا فانہ لا یجوز ایضا والا لکان تعیین الاصل تحکما ولکان القیاس تطویلا بلا طائل
انتہی ثالثا یہہ کہ احکام شرعیہ بعض اونمین سی محتاج رای کیطرف ہین اور بعض مستغنی رای
واجتہاد سی ہین قسم اول مین اجماع کا انعقاد موقوف ہی اتفاق مجتہدین پر اور قسم ثانی مین
انعقاد اجماع کا موقوف ہی اتفاق جملہ مجتہدین وغیر مجتہدین پر اور بعض اہل اصول کی نزدیک
قسم ثانی مین بہی موافقت ومخالفت غیر مجتہدین کو دخل نہین ہی اور دونو قسمون مین اعتبار مجتہدین
کا ہی پس یہہ لوگ تعریف اجماع مین مجتہدین کی قید ضم کرتے ہین اور اس قید کو ضروری سمجھتی ہین
اور جو لوگ قسم ثانی مین غیر مجتہدین کا اعتبار کرتے ہین اونمین بعض مجتہدین کی قید نہین کرتی ہین
بلکہ اتفاق اہل العصر یا اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا اتفاق اہل الاجماع وامثال ذلک کی
ساتھہ تعریف کرتے ہین تا تعریف دونو کو شامل رہی اور جامعیت ومانعیت مین خلل نہ پڑی اور
بعض یہہ لحاظ کرتے ہین کہ احکام مستغنیہ عن الرای مین اگرچہ انعقاد اجماع موقوف اتفاق جملہ
خواص وعوام پر ہی لیکن یہہ اجماع مثبت احکام مذکورہ نہین ہوتی ہی بوجہ اسکی کہ رای کی مداخلت
اونمین نہین ہوسکتی ہی بلکہ ثبوت اونکا نصوص سی ہوگا اور وجود اجماع موکد ثبوت ہوگا مثل

قیاس کے اوس حکم کیواسطے کہ جسکا ثبوت نص سے موجود ہے کہ مظہر حکم نہین صرف موید ہو حکم ہے
اسوجہ سے وہ لوگ باوجود اعتبار کرنے اتفاق واختلاف غیر مجتہدین کی قسم ثانی مین تعریف اجماع
مین مجتہدین کی قید ذکر کرتے ہین ابن الہمام تحریر الاصول مین لکھتے ہین الاجماع العزم والاتفاق
لغة واصطلاحا اتفاق مجتہدی عصر من امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر شرعی وقول الغزالی اتفاق
امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر دینی معترض بلزوم عدم تصوره وفساد طرده ان لم یکن فیہم مجتہد
واجیب بسبق ارادة المجتہدین فی عصر للتشریعة وعکسه لو اتفقوا علی عقلی او عرفی واجیب لا یضر
اذا کان دینیا وغیره خارج انتہی بحر العلوم بہی اوسکی شرح مین مثل مولف کی قید مجتہدین کا اعتبار
کرکی لکھتے ہین الاجماع لغة العزم والاتفاق واصطلاحا اتفاق المجتہدین فی عصر من امة مسلم
علی امر شرعی وقول الامام حجة الاسلام الغزالی فی تعریف الاجماع اتفاق امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم
علی امر دینی اعترض علیہ بلزوم عدم امکان الاجماع علی ہذا التقدیر لان امتہ یوجد الی یوم القیامة
ولا یکون اتفاقہم الا بعد وجودہم واعترض ایضا بفساد طرده ان سلم ان الامة غیر شامل لمن سیوجد
اذا لم یکن فیہم مجتہد واجیب بان ارادة المجتہدین فی عصر من لفظ الامة سابق فی الفہم فی عرف المتشرعة
فہو المراد للامام حجة الاسلام وبعکسہ معترض بانہ لو اتفق الامة علی امر عقلی او عرفی فہو خارج عن التعریف
واجیب بانہ لا یضر صدق الاجماع علیہ اذا کان الامر العقلی اذ العرفی امرا دینیا واما الاتفاق علی
الامر العقلی الغیر الدینی فخارج عن المعرف والمعرف فلا فساد فی العکس انتہی پس اختیار ابن الہمام
اور بحر العلوم کا قید مجتہدین کو اجماع اصطلاحی مین ثابت ہوا اور اسیطرح ابن حاجب فی مختصر مین
اس قید کا اعتبار کرکی لکہا الاجماع العزم والاتفاق وفی الاصطلاح اتفاق المجتہدین من ہذه
الامة فی عصر علی امر اور عضدی اوسکی شرح مین لکہا الاجماع لغة یطلق بمعنیین احدہما العزم وثانیہما
الاتفاق وفی الاصطلاح اتفاق خاص وہو اتفاق المجتہدین من امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر

فی امر فی زمان ما قل او کثر انتہی اور صدر الشریعہ فی تنقیح مین لکھا ہو اتفاق المجتہدین من امۃ محمد ﷺ
فی عصر واحد علی حکم شرعی انتہی اور محمد بن فراموز رومی نے مرقاۃ الوصول الی علم الاصول مین لکھا
وعرفا اتفاق المجتہدین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی حکم شرعی انتہی اور یہی لکھا واہلہ مجتہد
غیر فاسق وغیر مبتدع انتہی اور ابن ملک شرح منار مین لکھتے ہین وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدی امۃ
محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی امر وہذا التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام واما
من اعتبرہا فی ما لا یحتاج فیہ الی الرای فقال ہو اتفاق اہل عصر من ہذہ الامۃ علی امر من الامور
انتہی اور نور الانوار مین ہی وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدین صالحین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
فی عصر واحد علی امر قولی او فعلی انتہی والد مرحوم ومغفور نے بنظر اسکی کہ تعریف کا جامع ومانع ہونا
اور جمیع انواع پر شامل ہونا چاہیے تبعا لجماعۃ من الاصولیین قمر الاقمار مین لکھتے ہین والاولی
ان یقول ہو الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ لیشمل المجتہدین
فی امر یحتاج فیہ الی الرای فیصیر التعریف جامعا ومانعا انتہی اور تحقیق شرح حسامی مین ہے
وفی الشریعۃ ہو عبارۃ من اتفاق المجتہدین من ہذہ الامۃ فی کل عصر علی امر من الامور وہذا
التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام ومخالفتہم فی الاجماع اصلا فاما من اعتبر
موافقتہم فیما لا یحتاج فیہ الی الرای وشرط اجماع الکل کما یشیر الیہ کلام المصنف فالحد الصحیح
عندہ ان یقال ہو الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ انتہی
اور یہی اوسیمین ہی واما اشتراط الاجتہاد فیما یحتاج فیہ الی الرای کتفصیل احکام النکاح والطلاق
والبیع فینعقد الاجماع فیہ باتفاق اہل الرای والاجتہاد ولا یشترط اتفاق غیرہم حتی لو خالفہم
بعض العوام فیما اجمعوا علیہ لا یعتد بخلافہ عند الجمہور قال الغزالی ہذہ المسئلۃ فرضت ولا وقوع
لہا اصلا لان العامی العاقل یفوض ما لا یدری الی ما یدری فما اجمع علیہ الخواص فالعوام

متفقون على ان الحق فيما اجمعوا عليه لا يضمرون فيه ظنا فاذا هو حجة قطعية من جهة الخواص والعوام
ومن ليس من اهل الراي والاجتهاد من العلماء له حكم العوام حتى لا يعتد بخلافه كالمتكلم الذي لا
يعرف الا علم الكلام والمفسر الذي لا علم له بطريق الاجتهاد والمحدث الذي لا بصيرة له في وجوه
الراي وطرق المقاييس والنحوي الذي لا معرفة له بالادلة الشرعية في الاحكام واما فيما لا يحتاج
فيه الى الراي ويشترك في دركه الخواص والعوام كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكوة
ونحوها فيشترط في انعقاد الاجماع فيه اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى انه لو فرض خلاف
بعض العوام فيه لا ينعقد الاجماع الا انه غير واقع انتہی جب کہ یہ امور مہد ہو چکی پس معلوم
کرنا چاہیے کہ استحباب زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اون احکام سے نہین ہی جو مستغنی
عن الراي ہین بلکہ امور محتاجہ الی الراي سے ہی اور ایسے احکام مین اجماع اصطلاحی جو مثبت
حکم و حجت قطعیہ ہوتی ہی اوسکے انعقاد مین اتفاق مجتہدین ضرور ہی اور اجماع جملہ اہل علم
و جملہ اہل اسلام بھی اس قسم مین اگر سند ہوگی تو باعتبار اتفاق مجتہدین کی ہوگی اور اتفاق
غیر مجتہدین سے صرف اوسکی تاکید ہوگی پس ما نحن فیہ مین اجماع اصطلاحی جو احد الحجج الشرعیہ
ہی اتفاق مجتہدین ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام و خواص و عوام اس قسم مین نہ تو ثبوت
کی مفید ہی اور نہ مبحوث عنہ بالذات ہی اور نہ اجماع اصطلاحی مین جو مبحوث عنہ ہی حقیقۃ داخل
ہی اسی وجہ سے بعض اصولیین تو قید مجتہدین کو ضروری سمجھتے ہین اور بعض بنظر اسکی کہ تعریف
کا عام ہونا اور شامل ہونا اولی ہی تعمیم کرتے ہین بناء علیہ والد مرحوم نے ایراد کیا اور تعریف
عام کی اولویت کا حکم دیا اور یہہ ہماری قول کے منافی نہین بوجہ اسکی کہ اگرچہ تعریف کو عام
ہونا اولی ہی مگر حقیقۃ اجماع اصطلاحی جو مبحوث عنہ من حیث اثبات الاحکام کتب اصول مین
ہی اور احکام غیر مستغنیہ عن الراي مین ایک دلیل از ادلہ شرعیہ مستقلہ سے ہی وہی ہی جسمین

قید مجتہدین کی باقی اتفاق جملہ خواص وعوام احکام مستغنیہ عن الرای مین اور غیر مستغنیہ
مین اجماع مبحوث عنہ اصطلاحی نہین ہی بلکہ صرف موکد ثبوت سابق ہی یا مفید امر زائد سوائے
ثبوت کی مثل قطعیت حکم وغیرہ کی ہی گو بوجہ اسکی کہ وہ بھی ایک فرد اتفاق کا ہی تعریف کو عام
کرنا اولی ہی پس احکام غیر مستغنیہ عن الرای کے اجماع مین قید مجتہدین کا ضم کرنا اور بغیر
اسکی اجماع اصطلاحی نہ سمجھنا بلکہ موافق رای ابن ہمام وغیر طائفہ اصولیین کی مطلق اجماع
مین قید مجتہدین ضم کرنا غلط نہ ٹھہرا اور حکم غلط کا جو آپسی صادر ہوا محکوم علیہ بالغلط ٹھہرا
اور عبارت قمر الاقمار کو سند پیش کرنا درست نہوا تین وجہ سی ایک یہہ کہ حکم اولویت کا باتباع
ایک جماعت اصولیین کی ہے اور قید مجتہدین کو ضم کرنا بنا بر رای طائفہ اخری کی ہی دوسرے
یہہ کہ غرض اوس اجماع اصطلاحی سی ہی جو دلیل شرعی مستقل مثبت حکم مبحوث عنہ من حیث
اثباتہ الحکم ہی اور یہہ مقید بالمجتہدین ہی تیسرے یہہ کہ مقصود اجماع اصطلاحی احکام غیر مستغنیہ
عن الرای مین ہی اور اوسمین قید مجتہدین ضرور ہی اور اولویت عموم تعریف امر دیگر ہے
قال فی المذہب الماثور دوم یہہ کہ بیان اہلیت من ینعقد بہ الاجماع مین کتب اصول مین مرقوم
ہی کہ عامۂ ناس اوس چیز مین کہ محتاج رای کی نہین اجماع مین داخل ہین اور ظاہر ہی
کہ جسمین استغناء عن الرای ہی اوسمین اجماع تمام اہل اسلام کا صرف اجماع لغوی ہے
نہین بلکہ اجماع اصطلاحی شرعی ہی **اقول** اسکا جواب ہی سابق سی معلوم ہو چکا ایک یہہ
کہ عامۂ ناس کو اہل اجماع مین داخل کرنا بنا بر رای ایک طائفہ کی اور طائفہ اخری کا مسلک
اعتبار مجتہدین ہی دوسرے یہہ کہ عامۂ ناس اہل اجماع مین جو دلیل مستقل احکام ہی داخل
نہین ہین اگرچہ مطلق اجماع کی اہل ہین چنانچہ مولانا ولی اللہ شرح مسلم الثبوت مین

اسیطرف اشارہ کر کی لکھتے ہین لا یخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو احد ادلۃ الاحکام

لا یتحقق الا باتفاق المجتہدین فان قول العامی لا مدخل لہ فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید بالامر الکل

کالاجماع علی امہات الشرائع کالصلوۃ والصوم والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہۃ انہ لا یختص

بالمجتہدین انتہی تیسری یہہ کہ عامہ ناس اہل اجماع اصطلاحی کے ہیں مشہور شعنہ من حیث اثباتہ الاحکام

نہیں ہین چوتھی یہہ کہ عامہ ناس اہل اجماع اصطلاحی احکام محتاج الی الرای مین نہین ہین

قال فی المذہب الماثور ششم یہہ کہ شرط مذکور جسطرح اجماع مجتہدین مین شرط ہی اوسیطرح

اجماع جملہ اہل اسلام ہہی شرط معلوم ہوتی ہی بدلیل اسکے کہ وجہ اس اشتراط کی یہہ ہی

کہ در صورت عدم اس اشتراط کی لازم آتا ہی عدم انعقاد اجماع آخر الزمان تک کیساہے

اگر اجماع جملہ اہل اسلام مین یہہ شرط نہو تو اتفاق جمیع اہل اسلام متحقق نہوگا مگر اسیوقت

مین پس اس شرط کو خصائص اجماع اصطلاحی مین کہنا غیر مسلم ہی اقول مجتہدین ایک

زمانہ کی جب ایک حکم پر اتفاق کرین وہ حکم مجمع علیہ شرعی ہوتا ہی اور بعد اوس زمانہ کی

دوسری زمانہ کی مجتہدین کا خلاف رافع اجماع اور معتبر نہین ہوتا ہی اور وفاق اونکا صرف

موکد ہوتا ہی ثبوت اجماع مین اور ثبوت حکم اجماعی مین اوسکو دخل نہین ہوتا ہی پس اس اجماع

مین اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا کافی ہوتا ہی اور مابعد کی ارباب اجتہاد کا اعتبار نہین ہوتاہے

اسیوجہ سی جب کسی کتاب مین کسی حکم پر اجماع شرعی مذکور ہو اوسکی اثبات کی واسطی

صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا مثلا زمانہ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین وامثال ذلک

کافی ہوتا ہی اور خلاف اوس مجتہد یا عالم کا کہ زمانہ اوسکا زمانہ اجماع کی بعد اور زمانہ

ناقل اجماع کی قبل ہو معتبر و مضر نہین ہوتا ہی بخلاف اسکی کہ کوئی فقیہ ایک حکم پر اجماع

جملہ اہل علم یا جملہ اہل اسلام یا جملہ مجتہدین یا جملہ فقہا کا حکم کرتی اوسمین ضرور ہوگا کہ

خلاف کسی عالم یا کسی مسلم یا کسی فقیہ کا قبل اسکی نہوا ہو ورنہ یہہ حکم اتفاق کا درست

نہوگا اور خلاف ایک فرد کا بہی افراد محکوم علیہ بالاتفاق سی مضر کرایگا زیادہ توضیح اسکی
یہہ ہی کہ اگرچہ اجماع مجتہدین مین اور اتفاق فقہا و مسلمین مین اس امر مین مساوات ہی
کہ اعتبار جملہ مجتہدین کا از ابتدای زمانہ اجتہاد تا قیام قیامت اور اعتبار جملہ مسلمین و فقہا
کا از ابتدای عصر اسلام و فقہ تا قیام قیامت انعقاد اجماع مین نہین ہو سکتا ورنہ کسی
حکم پر وجود اجماع کا کسی زمانہ مین نہوگا فقط آخر زمانہ مین حکم اجماع کا درست ہوگا مگر دونو
مین فرق اسوجہ سہی ہی کہ اجماع مجتہدین مین جو مثبت احکام و مبحوث عنہ من حیث اثباتہ
الاحکام ہی صرف اتفاق ایک زمانہ کی مجتہدین کا کفایت کرتا ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام
وغیرہ مین استغراق ازمنہ ضرور ہوتا ہی کیونکہ اجماع مجتہدین ایک زمانہ کا جب ایک حکم پر
ہوگیا مابعد کی مجتہدین وغیر مجتہدین کا اوسمین اعتبار نہین ہوتا اور خلاف و وفاق اونکا معتبر
نہین ہوتا پس اگر خلاف بہی منقول ہو حکم اجماع مرتفع نہین ہو سکتا اسوجہ سی کہ اوسمین
صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا معتبر ہی اور دوسری زمانہ کا خلاف و وفاق نہین
معتبر ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام و نحو ذالک کا حکم جب صحیح ہوگا کہ جملہ ازمنہ سابقہ مین
کسی مسلم وغیرہ کا خلاف منقول نہوگا ورنہ نہ مثلا جب ابن حجر مکی یا تلمیذ اونکی عبد النبی گنگوہی
یا سیوطی یا اور علمای امت عاشرہ کسی حکم کو محکوم علیہ اجماع کا بنا دین اور اوسپر حکم اجماع کا
واسطی اثبات اوس حکم کی کرین اور اتفاق مجتہدین کا دعوی کرین اوسکی صدق و تحقق
وجود مین اسیقدر کافی ہوگا کہ ازمنہ متقدمہ مین کسی زمانہ کی جملہ مجتہدین اوسپر اتفاق کر گئی
ہون خواہ مجتہدین دوسری زمانہ کی موافق ہون یا مخالف ہون یہہ ضرور نہین کہ ابتدای عصر اجتہاد
سی تا زمانہ ناقل و حاکم اجماع کسی مجتہد کا خلاف نہوا ہو بلکہ سبکا اتفاق رہا ہو کیونکہ اجماع مجتہدین
مین جو دلیل مستقل ہے ایک زمانہ کی خلاف و وفاق کا اعتبار ہی اور دوسری زمانہ کا

خلاف ووفاق خارج از اعتبار ہی اور اگر ارباب ماتہ حاشرہ ایک حکم پر حکم اجماع جملہ مسلمین کا یا
یا اجماع جملہ فقہا یا جملہ محدثین یا جملہ علما ونحو ذلک منقول کرین تو اوسکی تحقق اور وجود مین
ضرور ہی کہ جملہ ازمنہ سابقہ مین کسی مسلم یا فقیہ یا محدث یا عالم کا خلاف نہوا ہو ورنہ یہہ حکم
درست نہوگا اور حکم اجماع واتفاق کاذب وباطل ٹھہریگا خصوصا جبکہ خود ناقلین اس اجماع
کی خلاف کسی عالم یا فقیہ وغیرہ کو منقول کرتی ہون اور مستندات طرفین سی بحث کرتی ہون پس
ثابت ہوا کہ اتفاق اون لوگونکا جنکا خلاف ووفاق معتبر ہی عصر معین مین کہ وہی عصر انعقاد
اجماع ہوگا اجماع اصطلاحی مین جو مبحوث عنہ وحجت مستقلہ ومثبت احکام ہی شرط ہی نہ
خلاف ووفاق دوسری عصر کا اور جب ایک عصر مین اتفاق مجتہدین ہوگیا تا بہ قیام قیامت
ثبوت حکم کی واسطے کافی ہوگیا جس عصر مین اوسکی ساتہہ استدلال کیا جاوی اور اجماع اصطلاحی
سند ثبوت حکم کی پیش کیجاوی درست ہوگا اور ازمنہ اخری کا خلاف قادح نہوگا بخلاف اتفاق
جملہ خواص وعوام کی وامثال ذلک کہ اسکی انعقاد مین اور صحت حکم اتفاق مین ایک عصر خاص کا
اعتبار نہین ہی بلکہ جملہ اعصار متقدمہ مین اتفاق خواص عوام ہونا ضرور ہی یہی مابہ الفرق ہی
نہ یہہ کہ اتفاق مسلمین وامثال ذلک مین جمیع مسلمین کا تا بہ قیام قیامت اتفاق لازم ہی تا یہہ
ایراد ہو کہ اس تقدیر پر اتفاق مسلمین وغیرہ کا وجود نہوگا اور اگر وجود ہوگا تو مفید نہوگا قالت
فی الکلام المبرور اور اس اجماع مین ایک شخص مسلم اور عالم کا انکار بہی مبطل اجماع ہوگا قال
فی المذہب الماثور اس سی لازم آتا ہی کہ ان عبارات مین قربت مطلقہ بہی مراد لینا درست
نہو کیونکہ اوسمین شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا خلاف منقول ہی اقول اولا ہان جب خلاف
ابن تیمیہ کا نفس شرعیت زیارت وقربت مین ہوگا اس حکم کو مجمع علیہ یا اجماع جملہ مسلمین وجملہ
اہل علم ونحو ذلک بنانا درست نہوگا مگر بقول ناصرین ابن تیمیہ ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ منکر قربت

زیارت شرعیہ قبر نبوی کی نہین ہین اور عبارات انکی تصانیف کی اس انکار کی مکذب ہین البتہ
زیارت بدعیہ کو ناجائز لکھتے ہین اور اسمین اور علماء بہی موافق ہین اور سفر بقصد الزیارۃ النبویۃ
کو حرام و ممنوع لکھتے ہین اور اسکی بعض شافعیہ بہی قائل ہوگئی ہین مگر جمہور اوسکی خلاف
پر ہین جیسا کہ سابقا محقق ہوچکا اور احقاق حق و ابطال باطل گذر چکا البتہ ابن تیمیہ و ابن
عبد الہادی وغیرہ اپنی مذہب پر جو ادلہ قائم کرتے ہین اور اصول ممہد کرتے ہین اوس سی یہہ امر
لازم آتا ہی کہ یہہ سب منکر نفس شریعت کی ہی ہین یہی منشا اشتباہ کا ہی کہ ایک طائفہ علماء کا اونکی
طرف انکار نفس قربت کو منسوب کرتی ہین پس جب معلوم ہوا کہ نفس شریعت زیارت کا انکار
مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کا نہین بلکہ کسی عالم کا یہہ قول نہین حکم اجماعی نفس قربت پر درست
رہا اور مطابق واقع کی ہوا اسیوجہ سی ملا علی قاری درۂ مضیئہ مین و مشروعیتہا محل اجماع
بلا نزاع و انما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ لکہکی بعد اوسکی ابن تیمیہ سی منع سفر بقصد
الزیارۃ نقل کرتے ہین اور اوسکو مردود سمجھتی ہین اور ایسی ہی جذب القلوب الی دیار المحبوب
وغیرہ مین ہی کہ اولا نفس قربت پر اجماع منقول ہی بعد اوسکی بحث خلاف ابن تیمیہ وغیرہ
کی سفر و شد رحال مین مذکور ہی اور جن کتب مین اجماع مسلمین وغیرہ کا حکم مذہب پر کہ محمول
شرعیت و قربت پر ہی مذکور ہی اونمین سی بعض مین تو خلاف ابن تیمیہ وغیرہ کا ذکر ہی نہین
اور بعض مین شد رحال کا خلاف مذکور ہی نفس شرعیت مین خلاف مذکور نہین پس حکم
دینا نفس شرعیت پر مجمع علیہ ہونیکا درست ہوگا بخلاف استحباب خاص مصطلح کی کہ اسمین
وجود خلاف واقع مین ہی اور ناقلین اجماع کی بہی کلام مین موجود ہی اسوجہ سی حکم اجماع
اوسپر درست نہوگا ثانیا یہہ کہ بر تقدیر اسکی کہ ابن تیمیہ وغیرہ نفس قربت کی حقیقت مین
منکر ہون یہہ بہی مثل استحباب خاص کی محل و مورد اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام نہوگا

لیکن آپکی کچہ مفید نہوگا اسیواسطی بحر العلوم چونکہ انکار نفس شرعیت زیارت کو ابن تیمیہ کیطرف
منسوب کرکی اوسپر رد کرتے ہین نفس شرعیت کو محکوم علیہ اتفاق جملہ اہل علم وجملہ اہل اسلام
کا نہین کرتے ہین بلکہ اوسپر حکم صرف اتفاق مالکیہ وشافعیہ کا دیتے ہین اور حنابلیہ کے
ساتہہ لفظ جماہیر کا اضافہ کرتے ہین تالمضع یہہ کہ بر تقدیر انکار ابن تیمیہ وغیرہ کی نفس شرعیت
کو حکم اجماع مسلمین کا نفس شرعیت پر بنظر عدم اعتبار خلاف ابن تیمیہ کی اور ندرت وشذوذ
اس قول مخالف معقول ومنقول کی ہوگا اسیوجہ سی ابن حجر مکی نی حکم اجماع کا شرعیت زیارت پر
نقل کرکی اعتراض کیا کہ یہہ اجماع کیونکر ہوسکتا ہی باوجود اسکی کہ ابن تیمیہ مخالف ہی اور جواب
مین اوسکی لکہا من ہو ابن تیمیہ حتی ینظر الیہ او یعول فی شیء من امور الدین علیہ الخ سابقا کامل عبارۃ
ابن حجر کی منقول ہوچکی اور ملا علی قاری کی عبارت شرح منسک متوسط کی اعلم ان زیارۃ قبرہ سید المرسلین
باجماع المسلمین ای من غیر عبرۃ بما ذکرہ بعض المخالفین من اعظم القربات الخ بہی مذکور ہوچکی رابعا
یہہ کہ بعض کتب اصول مین مرقوم ہی کہ اگر ایک حکم مین اجماع اکثر ہو اور مخالف نادر ہو اسصورت مین
اگرچہ اجماع قطعی جسکا منکر کافر ہوتا ہی نہین ہوتا ہی مگر حجیت کی لائق رہتی ہی مختصر ابن حاجب مین ہے
لو ندر المخالف مع کثرۃ المجمعین کاجماع غیر ابن عباس رضہ علی العول وغیر ابی موسی رضہ علی ان النوم
ینقض الوضوء لم یکن اجماعا قطعیا لان الادلۃ لاتتناولہ والظاہر انہ حجۃ لبعد ان یکون الراجح متمسک
المخالف انتہی اور شرح عضدیہ مین ہے لا ینعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدلیل لاینہض
الا فی کل الامۃ نعم لو ندر المخالف مع کثرۃ المجمعین کاجماع من عدا ابن عباس علی العول ومن
عدا ابی موسی الاشعری علی ان النوم ینقض الوضوء ومن عدا ابی طلحۃ علی ان البرد یفطر لم یکن
اجماعا قطعیا لکن الظاہر انہ حجۃ لانہ یدل ظاہرا علی وجود راجح او قاطع لانہ لو قدر کون متمسک
المخالف النادر راجحا والکثیرون لم یطلعوا علیہ او اطلعوا وخالفوہ غلطا او عمدا کان فی غایۃ البعد

انتہی اور حواشی سعد تفتازانی مین ہی قولہ لو ندر المخالف ای قل غایۃ القلۃ لم یکن اتفاق من عداہ اجماعا قطعیا بمعنی انہ لایکفر جاحدہ لکن یکون اجماعا ظنیا یجب علی المجتہد العمل بہ وکان التعرف للمذکور انما ہو للاجماع القطعی انتہے بناءً علی ہذا انکار نفس قربت زیارت کہ قول شاذ ہی اور قائل اسکا بہ نسبت قائلین قربت کی نادر و قلیل ہی قادح اجماع نہوگا اور حکم اجماع ظنی وحجیت نفس قربت پر باطل نہوگا **خامسا** یہہ کہ نفس شرعیت زیارت پر اجماع اون لوگون نی بہی نقل کیا جو ابن تیمیہ کی سابق ہین جیسی نووی وغیرہ چنانچہ سابقا واضح ہوچکا پس جب انعقاد اجماع قبل عصر ابن تیمیہ وغیرہ کی ہوچکا خلاف اوسمین کب قادح ہوگا بخلاف استحباب خاص کے کہ اگر یہہ مجمع علیہ باستناد عبارت قاضی عیاض وعبد النبی گنگوہی وغیرہ بنایا جاوی خلاف ابو عمران وغیرہ کہ اوسکی سابق ہی ضرور اسمین قادح ہوگا اور حکم اجماع اہل علم و مسلمین درست نہوگا **قالت** فی الکلام المبرور علاوہ یہہ ہی کہ اس مسئلہ مین بعض مجتہدین نی مثل امام ابو حنیفہ رضہ کی باقتضای عبارت جذب القلوب قریب واجب کا جو مثل واجب ہی حکم دیا پس اجماع استحباب پر کہاں سی منعقد ہوا **قال** فی المذہب الماثور سابقا محقق ہوا کہ استحباب و قرب وجوب منافی نہین **اقول** سابقا اسکا جواب محقق ہوچکا حاجت اعادہ کی نہین **قال** فی القول المنصور سوم خلاف اون لوگون کا مانع ہی کہ جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی اور مخالفین استحباب کا اونہین سی ہونا غیر مسلم ہی **قالت** فی الکلام المبرور یہہ بہی شرائط اجماع اصطلاحی سی ہی نہ اجماع متنازع فیہ کی شرائط سی کیونکہ اجماع لغۃً بمعنی عزم و اتفاق کی ہی اور اصطلاحا عبارت ہی اتفاق جملہ مجتہدین ایک زمانہ سی اوپر ایک حکم شرعی کی اور یہی اجماع مبحوث عنہ اور مشروط بشرائط ہی اور ما نحن فیہ مین صاحب رد المحتار نی اجماع مسلمین اور صاحب جذب القلوب نی اجماع علمای دین نقل کیا پس خلاف ایک عالم کا بہی اس اجماع کو باطل کردیگا بلکہ خلاف

ایک عامی جاہل بہی منافی اجماع مسلمین ہوگا **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ
اول یہہ کہ اس شرط کو خصائص اجماع مجتہدین سی کہنا غیر مسلم ہی کیونکہ فسق وبدعت کا نہونا
جیسا کہ مجتہدین مین شرط ہی ویسا ہی اجماع جملہ اہل اسلام مین بہی شرط معلوم ہوتا ہی بدلیل
اسکی کہ اس شرط کی وجہ جو اہل اصول بیان کرتے ہین وہ عام ہی بعض حواشی حسامی
مین مرقوم ہی اما اشتراط العدالة فلان حکم الاجماع وہو کونہ حجة انما تثبت باہلیة اداء الشہادة
کرامة لہذہ الامة وہی تثبت بالعدالة والفسق یسقط العدالة فلم یبق بہ اہل الشہادة انتہی علاوہ
اسکی اہل اصول بیان شرائط مجمعین مین صرف شرط اجتہاد کو فی مایحتاج الی الرای کی ساتہ
مقید کرتے ہین نہ دیگر شروط کو پس معلوم ہوا کہ شروط دیگر اپنی اطلاق پر باقی ہین مایحتاج
فیہ الی الرای ومایستغنی فیہ عن الرای دونون مین جاری ہی **اقول** آپکی قول سی کہ خلاف
اون لوگونکا مانع ہی کہ جنکی خلاف ووفاق کا اجماع مین اعتبار ہی اور مخالفین استحباب کا
اونہین سی ہونا غیر مسلم ہی یا تو غرض یہہ ہی کہ اجماع مین خلاف ووفاق مجتہدین کا اعتبار
ہی پس خلاف اونہین لوگونکا مانع ہی اور مخالف استحباب کا مجتہدین سی ہونا غیر مسلم ہی
اور یا یہہ غرض ہی کہ خلاف ووفاق اون لوگونکا معتبر ہی جنمین فسق وبدعت نہو اور مخالف
کا اس سی خالی ہونا غیر مسلم ہی بہر تقدیر ایراد ہمارا آپ پر قائم ہی تقدیر اول پر اسوجہ سی
کہ خلاف مجتہدین کا اعتبار کرنا اجماع اصطلاحی ہو جو شرعًا حجت ودلیل مثبت احکام محتاج
الی الرای مین ہے اور مانحن فیہ مین کہ حکم محتاج الی الرای ہی اجماع جملہ اہل اسلام و
اہل علم منقول ہی اور یہہ اجماع مشروط بشرط مذکور نہین ہی بلکہ اسمین خلاف ایک فرد
کا افراد مجمعین سے بہی گو مجتہد نہو مخل حکم اجماع ہی اور بر تقدیر ثانی اسوجہ سی کہ جملہ اہل اسلام
مین فاسق ومبتدع کا خارج کرنا باوجود اسکی کہ وہ مسلم ہی صراحةً اب تک کسی کتاب اصول مین

نظر سی نہین گذرا اور وجہ جو اہل اصول بیان کرتی ہین وہ خاص اوس اجماع کی ساتھہ جو حجیت و مناط ثبوت
حکم ہی مخصوص معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپکی عبارت منقولہ مین موجود ہی واما اشتراط العدالۃ فلان
حکم الاجماع وہو کونہ حجۃ انما تثبت باہلیۃ اداء الشہادۃ کرامۃ لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ اور تحقیق
مین مرقوم ہی اما اشتراط العدالۃ فلان حکم الاجماع وہو کونہ ملزما انما یثبت باہلیۃ الشہادۃ کرامۃ
لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ والفسق یسقط العدالۃ انتہی اسیطرح اور کتب اصول مین بہی ہے
اس سی معلوم ہوتا ہی کہ وجہ اشتراط عدالت کی یہہ ہی کہ حکم اجماع یعنی حجیت و ملزم وغیرہ ہونا
موقوف اہلیۃ شہادت پر ہی اور وہ فسق وغیرہ مین مفقود ہی اور ظاہر ہی کہ یہہ حکم اوسی اجماع
کا ہی جو مجتہدین کا ہوتا ہی اور اجماع جملہ اہل اسلام و خواص عام احکام مستغنیہ عن الرای
ومحتاجہ الی الرای دونو مین صرف موکد حکم ہی ملزم حکم و حجت و دلیل مثبت حکم نہین ہی جیسا کہ
سابقا مفصلا مذکور ہی پس اسمین شرط مذکور کی ضرورت نہین ہی کیونکہ موکد ہونا موقوف
اہلیۃ شہادت پر نہین ہے علاوہ ازین اگر تسلیم کیا جاوی کہ اجماع جملہ اہل اسلام وغیرہ
بہی مشروط بشرط مذکور ہی تو یہہ حملہ کہ مخالفین استحباب کا ادنیٰ سی ہونا غیر مسلم ہی خالی
مجادلہ سی نہین ہے ابو عمران مالکی کی مدح وثنا و فقاہت کتب مین مذکور ہی اور کسی نی اسکو
مبتدع و فاسق نہین بنایا چنانچہ آیندہ انشاء اللہ تعالی ظاہر ہوگا **ثم قال** فی المذہب الماثور
تعریف اجماع اصطلاحی جو آپنی بیان فرمائی غیر جامع ہی چنانچہ آپکی والد ماجد کی عبارت سی
ظاہر ہوا **اقول** سابقا اسکا جواب محقق ہوچکا **ثم قال** فی المذہب الماثور سوم اس اجماع
کو قبیل اجماع علی امہات الشرائع سی سمجہنا غلط ہی کیونکہ مسئلہ استحباب زیارت اوس قبیل سے
ہی جسمین رای کو دخل ہے **اقول** آپنی کب اسکو امہات الشرائع سی بتایا شاید آپنی بوجہ
نقل کرنے عبارت شرح مسلم مولوی ولی اللہ صاحب کی واما ان ارید ما یعم الکل کالاجماع علی امہات

الشرائع کالصوم والصلوۃ والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبهة انه لا یختص بالمجتهدین انتہی اسمین
کو منسوب کیا جاوے آنکہ غرض اوس سے صرف استدلال اس امر پر ہی کہ جو اجماع بمعنی ما یعم الکل
ہی وہ خاص مجتهدین کی ساتھہ نہین **ثم قال** فی المذہب الماثور چہارم یہہ کہ اجماع سے
امہات الشرائع کو اجماع شرعی نہ کہنا غلط ہی **اقول** یہہ حکم مطلقاً غلط ہی مطابق تصریحات
ایک طائفہ اصولیین کے صحیح ہی اور موافق دوسری طائفہ کے بھی یہہ اجماع داخل اوس
اجماع مین جو حجت شرعیہ ثابتہ وملزمہ ہوتی ہی نہین ہے **ثم قال** فی المذہب الماثور پنجم جس
مین کہ رای کو دخل نہین اوسپر اجماع ہونی مین اتفاق خواص وعوام بایمعنی شرط نہین کہ اگر
کسی عامی جاہل کا بھی اوسمین خلاف ہو تو اجماع منعقد نہوگا بلکہ بایمعنی کہ کسی کو خواص وعوام
مین سے اوسکی مخالفت جائز نہین توضیح مین موجود ہی واما الاجماع الثانی فلیس کذلک
فان الحکم قطعی بدونہ ولیس المراد انہ لو لم یوافق جمیع العوام لم ینعقد الاجماع حتی لا یکفر منکرہ
الاجماع بل لا یمکن لاحد من الخواص والعوام المخالفة حتی لو خالف احد یکفر **اقول** پوری عبارت
توضیح کی یہہ ہی اعلم ان الاجماع علی نوعین احدہما اجماع یفید قطعیة الحکم ای سند الاجماع
لا یکون موجبا للقطع بل الاجماع یفید القطعیة والثانی اجماع لا یفید قطعیة الحکم بان یکون سند
الاجماع موجبا للقطع ثم الاجماع یفید زیادۃ تاکید فنقل القرآن وامہات الشرائع من ہذا القبیل
فالاجماع الاول لا ینعقد بالبقی مخالف واحد وذلک المخالف او مخالف آخر فی عہد آخر لا یکفر بالجحد
واما الاجماع الثانی فلیس کذلک فان الحکم قطعی بدونہ الخ اسمین معلوم ہوتا ہی کہ ارتکاب قطع
وبرید واختصار اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی اور مغالطہ خصم کی کیا ہی کیونکہ اس عبارت
کا مفاد تو یہہ ہی کہ اجماع دو قسم پر ہی ایک وہ کہ مفید قطعیت حکم ہو اور سند اجماع مفید قطعیت
نہو دوسری وہ اجماع کہ مفید قطعیت نہو صرف موکد ہو اور ثبوت حکم اور قطعیت حکم سند قطعی سے

قبل انعقاد اجماع ہوچکا ہو مثل اجماع اوپر کلام اللہ ہونی قرآن کی اور امہات شرائع کی اور
قسم اول اجماع کا انعقاد موقوف ہی عدم وجود مخالف پر پس اگر ایک مخالف بھی اوس عصر میں
باقی رہیگا انعقاد اجماع اور ثبوت قطعیت حکم نہوگا اور بوجہ عدم تمامیت اجماع کی مخالف
اوس عصر پر اور ایسی مخالف دوسری عصر پر حکم کفر کا نہو سکیگا اور قسم ثانی اجماع مین چونکہ بعد
قطعیت حکم بسند قطعی ہوچکا کسی عامی و خاصی کو مخالفت نہین ہوسکتی بلکہ خلاف اوس حکم قطعی
مین موجب کفر مخالف ہوگا پس یہ تقسیم صاحب توضیح کی اور تفریق حکم کی باعتبار قطعیت سند
و عدم قطعیت سند ہی نہ باعتبار احتیاج حکم الی الرای اور استغناء عن الرای ہی اگر سند حکم قطعی
ہی ایسی حکم پر اجماع قسم ثانی ہے خواہ وہ محتاج الی الرای ہو خواہ مستغنی یعنی خواہ اوس مین
رای دخل دے سکتی ہو یا نہین اور اگر سند قطعی نہین ہی ایسی حکم پر اجماع قسم اول ہی خواہ
وہ محل و مورد رای و عقل ہو یا نہو پس کلام صاحب توضیح واما القسم الثانی الخ سی مراد اجماع
احکام کہ نہین رای کو دخل نہین ہی نہین ہی بلکہ وہ اجماع کہ جسکی سند قطعی ہو اور قطع نظر
اجماع کی اوسکا ثبوت قطعی ہوچکا ہو خواہ وہ حکم مورد رای ہوسکی یا نہو سکی آپنی جو قسم ثانی سی
اجماع اون احکام کی کہ اونمین رای کو دخل نہین مراد لی یا تو عبارت سابقہ سی غفلت کی یا مغالطہ
خصم کی نظر سی یہہ حرکت صادر ہوئی علاوہ ازین عبارت توضیح سی یہہ امر ظاہر ہوا کہ
اجماع اول مین اہل اجماع سی ایک بھی اگر مخالف ہوگا انعقاد اجماع نہوگا اور ظاہر ہی کہ استحباب
زیارت کی سند قطعی نہین ہی پس اسپر انعقاد اجماع موقوف عدم خلاف پر ہی اور ما نحن فیہ مین
خلاف موجود ہی اور اگر کہیے کہ اجماع قبل عصر مخالفین کی منعقد ہوچکا تو اوسکو ثابت کیجیے قال
فی القول المنصور اگر کہیے کہ جس استحباب پر اجماع منقول ہی مراد اوس سی عام ہی جو مستحب و سنت
موکدہ و واجب کو شامل ہی تو اوسکا جواب بدو وجہ ہی اول یہہ کہ یہہ تاویل محض لغو ہی کیونکہ

مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہے اور حکم شرعی استحباب خاص ہی دوم قول بالوجوب
مین جسکی دلیل ضعیف ہی اور علماء نی اوسمین تاویل کی ہے تاویل نہ کرنا اور قول بالاستحباب
مین جسکی دلیل قوی ہے اور کسی نی اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا محض ترجیح بلا مرجح ہے
قلت فی الکلام المبرور جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہین وہی قول وجوب کو بھی نقل
کرتی ہین اس سی صاف ظاہر ہی کہ مراد استحباب سی اونہون نی عام لیا ہی کیونکہ ذکر اجماع
جمیع مسلمین کے اوپر استحباب خاص کی اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی قال
فی المذہب الماثور یہہ تنافی غیر مسلم ہی بسہ وجہ اول یہہ کہ محتمل ہے کہ قول بالوجوب ماؤل ہے
دوم یہہ کہ قول وجوب زمانہ انعقاد اجماع مین نہو سوم یہہ کہ مسئلہ استحباب زیارت اجتہادی
ہی نہ اون مسائل مین کہ جنمین رای واجتہاد کی طرف احتیاج نہین ہوتی ہی پس اسوقت
مخالفت اونہین کی مبطل اجماع ہوگی اور قائلین وجوب کا مجتہدین سی ہونا غیر مسلم ہے
اقول وجہ اول مخدوش ہی بچند وجہ ایک یہہ کہ یہہ احتمال بلا دلیل ہی اور غیر مسموع ہی کتب
اصول مین مرقوم ہی کہ احتمال ناشی بلا دلیل مضر قطعیت نہین ہی اگر کہیے کہ دلیل وجوب چونکہ ضعیف
ہی اور دلیل استحباب قوی ہی اسوجہ سی تاویل قول وجوب ضرور ہی پس احتمال تاویل مع الدلیل
ہی تو ہم کہینگے کہ دلیل وجوب کا ضعف متفق علیہ نہین ہی بلکہ بعض کی نزدیک قوی ہی جیسا کہ
سابقا گذر چکا اور اگر ضعف تسلیم کیا جاوی تو اس سی تاویل وجوب لازم ہوگی کیونکہ ایک حکم
کسی مجتہد یا فقیہ کی دلیل ضعیف ہونیسی یہہ نہین لائق ہی کہ اوسکی مذہب کو بگاڑین اور تاویل
کرنی لگین دوسری یہہ کہ سابقا عبارت سیوطی وغیرہ سی ظاہر ہو چکا کہ تاویل بلا ضرورت
جائز نہین اور قول وجوب کی کچھ تاویل کی ضرورت نہین ہی تیسری یہہ کہ علما نی مشروعیت
کو محل اجماع بلا نزاع اور استحباب خاص و وجوب کو محل خلاف بنایا چنانچہ سابقا ملا علی قاری کی

عبارت اور ابن حجر وغیرہ کی عبارت سی معلوم ہوچکا پس اگر قول وجوب کی تاویل کیجاوی
اور سبکا مرجع استحباب خاص بنایا جاوی تو کلام علماء ثقات باجماع حضرت والا باطل ہوا جاتا ہی
چوتھی یہہ کہ جن لوگون نی اجماع افضل سنن ہونی یا مندوب ہونی زیارت پر ذکر کیا اور پھر
قبل اسکی یا بعد قول وجوب یا قرب کو بھی منقول کیا اونکی نزدیک تو بالضرورۃ قول وجوب
یا قریب وجوب وغیرہ مغائر قول استحباب خاص ہی ماول نہین ہی ورنہ ندب کو محل خلاف بنانا صحیح
نہین ہوگا اور الزام عدم فہم وسخافت اونپر عائد ہوگا پس اون لوگون کی نزدیک جب قول
وجوب ماول ہنوا محل اجماع نفس قربت کو بنانا ضروری ہوا اور صرف احتمال تاویل کہ آپ
اور سیہ باران ہین ہماری کیا مضر ہوا ہان اگر یہہ ثابت کر دیجی کہ ذاکرین اجماع کی نزدیک قول
وجوب ماول ہی البتہ آپکو مفید اور ہمکو مضر ہوگا **اور جواب** وجہ دوم کا یہہ ہی کہ شیخ عبد الحق
دہلوی اور عبد الغنی گنگوہی اور قاضی عیاض مالکی اور علی قاری وغیرہ لی کہ زمانہ ان سبھون کا
متاخر قائلین بالوجوب سی ہی جب اجماع جملہ اہل علم وجملہ اہل اسلام نقل کیا ضرور ہوگا کہ قبل
انکی کسی کی مخالفت ہنوئی ہوا اور اونکو معلوم نہین ہو بوجہ اسکی کہ قبل انکی جسقدر زمانہ منقضی
ہوا وہ سب محل انعقاد اجماع ہوگا اوسمین ایک کا بھی خلاف قادح انعقاد اجماع ہوگا
اور جواب وجہ سوم کا یہہ ہی کہ مسئلہ استحباب زیارت گو اجتہادی ہی مگر اجماع مجتہدین
اسمین منقول نہین ہی بلکہ اجماع اہل اسلام واہل علم ہی پس چونکہ اہل اجماع اس مقام
اہل اسلام واہل علم ہین مخالفت مجتہدین وغیر مجتہدین دونون کی مضر ہی **قلت** فی الکلام
المبرور اور آپنی جو دو وجہ ذکر کین اونمین سی وجہ اول مثل ہباء منثور ہی اسواسطی کہ جسطرح
استحباب خاص حکم شرعی ہی اسیطرح اثبات قربت بھی حکم شرعی ہی حموی حاشیۂ اشباہ
مین لکھتی ہین ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعۃ فعل یثاب الیہ توقف علی نیۃ اولا عرف

من یفعل لاجلہ اولا والقربۃ فعل ما یثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیتہ ونیۃ
ما یثاب علی فعلہ ویتوقف علی نیتہ الخ **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی چند وجوہ اول یہہ کہ
یہہ عبارت تموی سی قربت کا حکم شرعی ہونا ثابت نہین صرف قربت کی تعریف البتہ اوس مین
مذکور ہی دوم یہہ کہ بالفرض اگر حکم شرعی ہی تو قربت ہی نہ اثبات قربت سوم یہہ کہ مقصود
میرا یہہ نہین ہی کہ قربت حکم شرعی نہین بلکہ مطلب یہہ ہی کہ مقصود اسمقام پر تعیین ایک قسم
خاص کی ہی احکام شرعیہ مشہورہ بین الفقہا مین جیسی فرض واجب سنت مندوب حرام
مکروہ مباح **اقول** تعریف قربت کی فعل ما یثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ کی ساتھہ
اول دلیل قربت کی حکم شرعی ہونی پر ہی اسوجہ سی کہ فعل ما یثاب علیہ ثواب علیہ ہی اور یہہ
امر عقلی نہین ہی پس نفس تعریف حموی سی مقصود ثابت ہی انکار اسکا مکابرہ ہی اس سی وجہ
اول مندفع ہو گئی اور وجہ دوم خارج از بحث مصلین ہی اثبات قربت سی قربت ثبتہ مراد ہی
در حذف مضاف حکم شرعی کی لفظ کا بہی مستنکر نہین ہی اور وجہ سوم بہی لغو ہی یہہ مقصود اپکا
محض ذہنی ہے عبارت آپکی بحسب تبادر مورد ایراد ہی اور بفرض اس مقصود کی مجرد تعیین قسم
خاص کو مقصود بنانا غیر مسلم ہی **قلت** فی الکلام المبرد اور وجہ دوسری کا جواب یہہ ہی
کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی **قال** فی المذہب الماثور قول لمنصور مین تو
یہہ کہا گیا کہ قول وجوب مین جسکی دلیل ضعیف ہی اور معارض اوسمین تاویل کی ہی تاویل کرنا
اور قول بالاستحباب مین جسکی دلیل قوی ہی اور کسی نے اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا
محض ترجیح بلا مرجح ہی اسوقت جواب مین یہہ ضرور تھا کہ آپ پر جو الزام ترجیح بلا مرجح لازم
کیا گیا ہی اسکو رفع کرتی اسیکو کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی بیان کیا دخل بے محل ہے
اقول تعجب ہی کہ ظاہر امر کو بہی آپ غور نہین کرتے ہین اور یہہ نہین سمجھتی ہین کہ جب باب تاویل

بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی جیسا کہ عبارات سابقہ سی واضح ہی تو مذہب وغیرہ مین جسپر حکم
اجماع کا کیا گیا ہی بوجہ وقوع ونقل خلاف کی معنی خاص مین تاویل اوسکی ساتھہ قربت کی ضرور
ہی تا لزوم منافی وکذب وغیرہ نہووی بخلاف وجوب کی کہ اسکی تاویل کی ضرورت نہین اور
علاوہ ناقلین اجماع وخلاف کی نزدیک ماول نہین پس الزام ترجیح بلا مرجح کا ہماری عبارت
سی مندفع ہی اور آپ پر الزام تاویل بلا ضرورت عائد ہی اور ضعف دلیل وقوت دلیل
کو کچھہ مداخلت تاویل مین نہین ہی **قال** فی القول المنصور اگر کسی کو خلجان ہووی کہ ثبوت
اجماع موقوف سند متصل پر ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ یہان اجماع لباب وغیرہ سی نقل
کیا گیا ہی اگر تمہاری نزدیک وہ معتبر ہین تو یہی کافی ہی اور اگر نہین تو جتنی عبارات تایید وجوب
کی لیی نقل کی گئی ہین اونکو قائل استحباب بہی تسلیم نہین کر سکتا **قلت** فی الکلام المبرور یہہ تقریر
واپ مناظرہ سی خارج ہی بلکہ فروع مکابرہ ومجادلہ سی ہی **قال** فی المذہب الماثور آپنی وجہ
اسکی بیان نہ فرمائی کہ یہہ امر موافق اہل علم مناظرہ کی جائز نہین ظاہرا اسکی دو وجہ معلوم ہوتی
ہین اول یہہ کہ مقابلۃ المنع بالمنع ہی اور یہہ موافق علم مناظرہ کی جائز نہین دوم یہہ کہ معترض
تو ناقل ہی اور ناقل پر منوع ثلثہ وارد نہین ہوسکتی ہین جواب اول یہہ ہی کہ قائل وجوب
مین دو اعتبار ہین ایک یہہ کہ وہ دعوی وجوب کا کرتا ہی اس حیثیت سی وہ مدعی ہی دوسرے
یہہ کہ قائل استحباب پر اعتراض کرتا ہی اس حیثیت سی قائل استحباب سی کسی مقدمہ کا مانع بہی
ہوسکتا ہی اور قائل وجوب کی نقل تسلیم نکرنا بنظر اوسکی مدعی ہونیکی ہی نہ بنظر اوسکی مانع ہونیکی
تو مقابلۃ المنع بالمنع لازم نہ آیا اور جواب دوم یہہ ہی کہ مقصود بیان کرنا صرف اس امر کا ہی
کہ مدعی وجوب ومدعی اجماع دونو مساوی ہین یعنی اگر ایک کی نقل پر منع وارد ہوسکتی ہی
تو دوسری کی نقل پر بہی منع وارد ہوسکتی ہے پس اگر ناقل ہونیکی وجہ سی قائل وجوب کی

نقل پر ایراد منع ناجائز سمجھا تھا سی تو مدعی اجماع کی نقل پر بھی بوجہ ناقل ہونیکی ایراد منع ناجائز
ہوگا جاننا چاہیے کہ یہہ جو مشہور بین الناس ہی کہ نقل پر منع متوجہ نہین ہوتی ہی اس سی یہہ غرض
نہین کہ کلیۃً منقول پر کسیطرح کی منع وارد نہین ہوسکتی بلکہ مقصود یہہ ہی کہ منقول من حیث انہ
منقول پر منع حقیقی متوجہ نہین ہوسکتی اور اگر شی منقول کی صحت کا التزام کیا جاوی اور اوسکو
عین مدعی گردانا جاوی تو اوسپر منع مجازی یعنی طلب الدلیل علی الدعوی متوجہ ہوسکتی ہی اور
اگر شی منقول جزو دلیل گردانا جاوی تو اوسپر منع تحقیقی یعنی طلب الدلیل علی المقدمۃ المعینۃ ہوسکتی
ہی پس معلوم ہوا کہ یہہ قول صاحب کلام مبرور اول دلیل ناواقفیت پر ہی علاوہ اوسکی ایک
شی کو فروع مکابرہ ومجادلہ دونوں کہنا غیر معقول ہی **اقول** اسمین کلام ہی چند وجوہ اول
یہہ کہ تعجب ہی کہ وجہ ظاہر اس مقام مین خیال مبارک مین نآئی بتکلف دو وجہ سمجھہ کی تطویل
بلا طائل فرمائی آپکی تقریر قول منصور کی اسوجہ سی خارج از مناظرہ ومندرج تحت المجادلۃ
والمکابرۃ بنائی گئی کہ وہ کتب کہ جن سی قول وجوب یا قرب وجوب منقول ہی حقیقت مین
آپکی نزدیک معتبر ہین یا نہین اگر معتبر ہین تو عبارات منقولہ کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اور اگر
معتبر نہین تو تسلیم نہوگی اور طلب نقل وجوب وغیرہ کتب معتبرہ سی ہوگی اور ہر تقدیر عام ہی
اس سی کہ جن کتب سی اجماع منقول ہی ہماری نزدیک معتبر ہون یا نہون یعنی بر تقدیر اعتبار
کتب منقول عنہ الوجوب بزعم جناب والا تسلیم اوسکی آپ پر لازم ہوگی خواہ عبارات اجماع
وکتب منقولہ عنہ الاجماع ہماری نزدیک معتبر ہون یا نہون اور اگر آپکی نزدیک کتب منقول
عنہ الوجوب معتبر نہین تسلیم آپ پر لازم نہوگی عام ازین کہ کتب منقول عنہ الاجماع ہماری
نزدیک معتبر ہون یا نہون پس نہ تسلیم کرنا آپکا عبارات وجوب کو اوس تقدیر پر ہوگا کہ کتب
منقول عنہ آپکی نزدیک معتبر نہون و بر تقدیر اعتبار آپ اسکی مجاز نہین اور ہماری تسلیم

کرنی و تسلیم نہ کرنی عبارات اجماع کو آپکی تسلیم و عدم تسلیم مین مداخلت نہین اگر ہم بالفرض
عبارات اجماع کو بوجہ عدم اعتبار کتب منقول عنہ کی تسلیم نہ کرین اور آپکی نزدیک کتب منقول عنہ
الوجوب معتبر ہون تو آپ ضرور تسلیم کرینگی ورنہ نہ داب مناظرہ اور مقتضای اظہار صواب تو
یہی ہی نہ یہہ کہ عدم تسلیم آپکی ہماری عدم تسلیم کی تقدیر پر ہو جیسا کہ ارشاد ہوا یہہ تقریر محض
ضد و منازعت کی ہی کہ اگر ہماری بات کو تم نہ مانوگی تو ہم بھی تمہاری بات کو نہ مانینگی اس
صورت مین مناظرہ نہوا بلکہ مکابرہ یا مجادلہ ہوا دوم یہہ کہ آپ تحقق نفس الامری وجوب
کو جا بجا تسلیم کر چکی ہین باانیہمہ یہان لکھتے ہین کہ اگر آپ کی نزدیک لباب وغیرہ معتبر نہین تو
عبارات وجوب کو بھی قائل استحباب تسلیم نہین کر سکتا آیا جسکی غرض اظہار صواب ہو یہی
اوسکی تقریر ہوتی ہی سوم یہہ کہ ہمنی عبارات اجماع کو تسلیم کر لیا مگر مجمع علیہ کو ندب بالمعنی
الاعم بقرائن جلیہ ٹھہرایا اور آپنی عبارات وجوب کو مسلم رکھا اور رسالہ اولی مین وجوب
کو اپنی معنی پر رکھا پس اب اسکی گنجایش کہان ہی اگر ہم نہ تسلیم کرین تو آپ بھی تسلیم
نہ کرین چہارم یہہ کہ یک تقریر کو فروع مکابرہ و مجادلہ سی ہونا درست ہی کیونکہ اگر اوس سے
مقصود مقرر کا الزام خصم یا سلامت عن الزام الخصم ہی تو یہہ مجادلہ ہی اور اگر نہ یہہ مقصود
ہی اور نہ اظہار صواب بلکہ امر دیگر مثل اظہار علم و ستر جہل وغیرہ تو یہہ مکابرہ ہی پس علاوہ
آپکا غیر معقول و غیر مطابق للمنقول ہی قلت فی الکلام المبرور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے
نزدیک مقبول ہین لیکن نقل اجماع اوسکا محمول ہی اوپر مطلق ندب کی علاوہ یہہ کہ کسی
کتاب کی معتبر ہونیسی یہہ نہین لازم کہ جو کچھ اوسمین مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات ہو مقبول
ہو جاوی اقول فی المذہب المأثور نقل اجماع کا مخالف ثقات ہونا غیر مسلم ہی علاوہ اسکی
ایسا ہی وجوب کو ہم کہہ سکتی ہین کہ گو وہ کتب معتبرہ مین منقول ہی لیکن اوسکا معتبر ہونا

لازم نہین آتا ہی کیونکہ مخالف ثقات ہی اگر دعوی بلا دلیل **اقول** سابقا عبارات علماء سی
واضح ہو چکا کہ نفس مشروعیت زیارت محل اجماع ہی اور ندب بالمعنی الاخص مورد خلاف ہی پس
اجماع ندب خاص کا دعوی کرنا بلاشبہ مخالف ثقات ہی اور عدم تسلیم اسکی مناظرہ سی خارج
ہی اور نقل وجوب مخالف ثقات ہونا باطل ہے ثقات کی کتب مین یہہ قول منقول ہی اور اوسکا
دعوی بلا دلیل ہونا غیر مسلم ہی اور بفرض اسکی اس امر کو اوسکی نقل کے معتبر ہونے مین مدخلیت
نہین ہی **قلت** فی الکلام المبرور اور عبارات تائید وجوب کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ
سی کہ خود اس امر کی قائل ہین کہ بعضون کی نزدیک زیارت واجب ہی **قال** فی المذہب الماثور
اسیطرح عبارات اجماع کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سی کہ خود آپ اس امر کی قائل ہین کہ
استحباب پر اجماع ہی گو استحباب سی مطلق قربت مراد لیتی ہین پس اگر اسطرف سی بہی عبارات
وجوب قبول کیجاوین اور وجوب محمول استحباب پر کیا جاوی کیا مضائقہ ہی اور یہہ قول بعضون
نی واجب لکہا ہی منافی اس حمل کے نہین کیونکہ واجب لکہنا چیز دیگر ہی اور نی الواقع واجب
مراد ہونا شئی آخر ہی **اقول** ہم مین اور آپ مین زمین و آسمان کا فرق ہی اسوجہ سی کہ
ہم نہ تو کتب منقول عنہ الاجماع کو غیر معتبر کہتے ہین نہ عبارات منقولہ کو غیر مسلم رکہتی ہین نہ وجود
اجماع نفس الامر مین اور نقل اجماع کا انکار کرتے ہین بلکہ اجماع کو اون عبارات مین بقراین
سیاقیہ و سباقیہ و بضرورت محوجہ اجماع قربت پر حمل کرتے ہین اور عبارات اجماع کی تسلیم
سی یہہ نہین لازم کہ اوس مطلب کو ہم تسلیم کرین جو آپ سمجہی ہین ہان اگر ہم کہین تصریح
کر چکتی کہ ندب خاص مجمع علیہ ہی تو آپ کی مطلب کی تسلیم ہمکو لازم ہوتی بخلاف جناب بلا
کی کہ رسالہ اولی مین جابجا اس امر کو تسلیم کر چکی ہین کہ بعضون کی نزدیک زیارت واجب
بالمعنی المصطلح ہی پس آپکو عبارات وجوب سی اور ارادہ معنی اصطلاحی سی مفر نہین ہی اگر

وجوب کو اون عبارات مین استحباب پر حمل کرنا باوجود مخالف ہونی اوسکی امور معقولہ کی مخالف آپکی تحریر اول کے ہی آور غرض بیان واجب لکہنی سی نہین بلکہ یہہ کہ جنکی طرف وجوب منسوب ہی اونکی مراد معنی اصطلاحی ہی شعر بہر رنگی کہ خواہی جامہ می پوش ٭ من انداز قدت را می شناسم ٭ قال فی القول المنصور اب سنئی حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکی کہ کسی سے منقول نہین فی نفسہ بی اصل ہی کیونکہ اکثر فقہاء کی نزدیک سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط ہی اور اوسکا فقدان محل نزاع مین بدیہی ہی اور موافق بعض کتب کی مواظبت خلفای راشدین سی بہی سنت موکدہ ہوجاتی ہی لیکن تحقق اوسکا اس مقام پر جیسے منع مین ہے قلت فی الکلام المبرور یہہ کلام معاقب ہی ساتہہ چند وجوہ کی آول یہہ کہ قول سنت موکدہ کا بہی منقول ہی پس سلب کلی اس باب مین خطا ہی قال فی المذہب الماثور قد مرجوابہ اقول قد مر ردہ قلت فی الکلام المبرور دوسری یہہ کہ بی اصل ہونا اس قول کا غلط ہی بلکہ اصل اوسکی اثر ابن عمر سی ثابت ہی قال فی المذہب الماثور سیاتی ردہ اقول سیاتی جوابہ انشاء اللہ تعالی قلت فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط ہی طرف اکثر فقہاء کی مطالب بنقل العبارات ہی ایک جم غفیر فقہاء کا مثل عینی و ابن ہمام و عبد العزیز بخاری صاحب کشف الاسرار و ابن کمال باشا و ملا خسرو و صاحب نہر و صاحب ہدایہ وغیرہم سنت موکدہ کو عام مواظبت نبویہ سی کرتے ہین اور مواظبت خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہین چنانچہ عبارات ان سبکی تحفۃ الاخیار فی احیاء سنت سید الابرار مین منقول ہی قال فی المذہب الماثور قد کفانا الخصم فی ہذا المقام مؤنتہ خود آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سی معلوم ہوتا ہی کہ جمہور فقہاء اس بات کی طرف گئی ہین کہ سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط ہی چنانچہ قول ثالث کی بیان مین آپ تحریر فرماتی ہین القول الثالث

چونکہ سنت موکدہ ... خود بخود ثابت ہی

ما ذکرہ فی بحث الطہارۃ من فتح القدیر وہو المشہور بین الجمہور من ان السنۃ ما واظب علیہ

الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا اور قول سادس عشر کے بیان مین تاب الحسن مین

القول السادس عشر ما اختارہ ابن کمال باشا فی ایضاح الاصلاح من ان السنۃ ما واظب

علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع الترک احیانا او الخلفاء الراشدون حیث

قال السنۃ ما واظب علیہ الرسول علی وجہ العبادۃ مع الترک فی الجملۃ ہذا ہو المشہور فی عدۃ من

فی الکتب وفیہ قصور لان ما واظب علیہ الخلفاء الراشدون ایضا من السنۃ اس عبارت کی

معلوم ہوا کہ نزدیک جمہور کی مواظبت نبویہ شرط ہی گو ابن کمال باشا کو اسمین کلام ہی

اقول عبارت اصولیین وفقہاء کو بحث تراویح مین نا فہمیں اور اپنی زعم کو باطل کہیں

تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی واما التراویح فی رمضان فانہا سنۃ الصحابۃ اذ لم یواظب

علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل واظب علیہ الصحابۃ وہی ما ینسب الی الصحابۃ ویداوم

علی ترکہ ولکنہا دون ما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور کشف اصول بزدوی

مین ہی اما التراویح فی رمضان فانہا سنۃ الصحابۃ فانہ لم یواظب علیہا رسول اللہ صلعم

بل واظب علیہا الصحابۃ انتہی اور فتاوی قاسم بن قطلوبغا مین ہی قد کتب الامام صدر

الشہید اختلف المشایخ فی التراویح ہل تسمی سنۃ ام لا وکونہ سنۃ ہو الصحیح والقطع الذی

بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ بانہا سنۃ وہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد اقام بعض

اللیالی وترکہا فی البعض وبین العذر فی ترک المواظبۃ علیہا وہو خشیۃ ان تکتب علینا

واظب علیہا الخلفاء الراشدون وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء

من بعدی انتہی اور صدر الشریعہ کی شرح وقایہ مین ہی وانما کانت التراویح سنۃ لانہ واظب

الخلفاء الراشدون انتہی اور اخی چلپی یوسف بن جنید رومی کی حواشی شرح وقایہ مین

ہے ذخیرۃ العقبی ہی قولہ لانہ واظب علیہ الخلفاء انما یدل مواظبتہم علی سنیتہا لقولہ صلی اللہ علیہ
وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور برجندی شرح مختصر وقایہ مین لکھتے ہین
ثم ہی سنۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ ان اللہ فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ کذا فی الکافی
وذکر فخر الاسلام فی اصولہ انہا سنۃ الصحابۃ وہذا مما یشیر الی تحسینہ ویلام علی ترکہ لکنہ دون
ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور صاحب ہدایہ مختارات النوازل مین لکھتے ہین التراویح
سنۃ للرجال والنساء توارثہا الخلف عن السلف کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہا
الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض لیست بسنۃ اصلا وانما احدثہ عمر رض ولاہل السنۃ
قولہ صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور ہدایہ مین ہی یستحب ان یجتمع الناس فی شہر
رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ
لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترکہ المواظبۃ انتہی
اور فتح القدیر مین ہے قولہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین تغلیب اذ لم یرد کلہم بل عمر وعثمان وعلیا رض
انتہی اور حلبی غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مین جو معروف بہ کبیری ہی بعد نقل عبارت ہدایہ وابن الہمام
کی رقم کرتی ہین وہذا لان ظاہر المنقول ان مبداہا فی زمن عمر رض وقد قال علیہ الصلوۃ والسلام
علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین من بعدی رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی انتہی
اور اوسکی مختصر مین جو معروف بصغیری ہی لکھتے ہین وہی سنۃ موکدۃ فی الصحیح واظب علیہا الخلفاء
الراشدون والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترک المواظبۃ وقال علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء
الراشدین المہدیین من بعدی انتہی اور شمس الدین محمد بن محمد المعروف بابن امیر حاج الحلبی
حلبۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین تحریر کرتی ہین ثم ہذہ السنۃ الحسنۃ سنہا لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم وندبنا الیہ واقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ کما ثبت ذلک فی الصحیحین

وغیرہا ثم وقعت المواظبة علیہا فی اثناء خلافة عمر رض ووافقہ عامة الصحابة کما ورد ذلک فی السنن
ثم مازال الناس من ذلک العصر الی یومنا ہذا علی اقامتہا من غیر نکیر وکیف لا وقد ثبت عنہ م
انہ قال علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین عضوا علیہا بالنواجذ کما رواہ ابوداؤد وابن ماجة
والترمذی وقال حسن صحیح وقال الحافظ ابونعیم ہو حدیث جید من حدیث الشامیین وروی ابونعیم
ایضا من حدیث عزوب الکندی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انہ ستحدث بعدی اشیاء
فاحبہا الی ان تلزموا ما احدث عمر رض فلا جرم ان قال ابوحنیفة فی روایة الحسن عنہ ان القیام
فی شہر رمضان سنة لا ینبغی ترکہا انتہی اور اختیار شرح مختار میں ہی التراویح سنة مؤکدة
لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقامہا فی بعض اللیالی وبین العذر فی ترک المواظبة وواظب
علیہا الخلفاء الراشدون وجمیع المسلمین فی زمن عمر الی یومنا ہذا وقال صلی اللہ علیہ وسلم ما رآہ
المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن انتہی اور مستخلص شرح کنز میں ہی الاصح انہا سنة کذا روی الحسن
عن ابی حنیفة لانہ واظب علیہا الخلفاء الراشدون انتہی اور زیلعی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق
میں لکھتے ہیں وہی سنة عندنا رواہ الحسن عن ابی حنیفة لفظا وقیل مستحب والاول اصح لانہ واظب
علیہا الخلفاء الراشدون انتہی اور بحر رائق میں ہی فی شرح منیة المصلی حکی غیر واحد الاجماع علی
سنیتہا وقد سنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وندبنا الیہا واقامہا فی بعض اللیالی وترکہا خشیة
ان تکتب علی امتہ ثم وقعت المواظبة علیہا فی اثناء خلافة عمر ووافقہ علی ذلک عامة الصحابة وکیف
لا وقد ثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المہدیین انتہی
اور مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ہی التراویح سنة مؤکدة للرجال والنساء جمیعا باجماع الصحابة
وقال علیہ الصلوة والسلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور منافع
شرح فقہ نافع میں ہی التراویح سنة النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ اقام فی بعض اللیالی وسنة الصحابة

باعتبار انہ ترک بعد ذلک انتہی اور عینی منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک میں لکھتے ہیں التراویح سنۃ
موکدۃ ذکر القدوری لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین علیہا
انتہی اور در مختار میں ہی التراویح سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور طوالع الانوار
حواشی الدر المختار میں ہی قولہ لمواظبۃ تبع فیہ صاحب الہدایہ قال الکمال ہو تغلیب اذلم یرو کلہم
بل عمر وعثمان وعلی ووافقہم عامۃ الصحابۃ ثم مازال الناس من ذلک الصدر الی یومنا ہذا علی
اقامتہا من غیر نکیر کیف وقد ثبت عنہ صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین عضوا علیہا
بالنواجذ کما رواہ ابوداؤد انتہی اور حواشی طحطاوی میں ہی قولہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین
ای معظمہم والا فابوبکر لم یفعلہا وہی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان اللہ فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ کافی واشار فی کتاب الکراہیۃ من البزازیۃ الی
ان من قال التراویح سنۃ عمر کفر لانہ استخفاف وہو کلام الروافض وفیہ نظر فقد صرح فی کثیر
من المتداولات المعتبرۃ بانہا سنۃ عمر لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یصلہا عشرین بل ثمانی ولم
یواظب علی ذلک وصلاہا عمر بعدہ عشرین ووافقہ الصحابۃ علی ذلک ودعوی الاستخفاف فی
حیز المنع انتہی اور رد المحتار میں ہی قولہ لمواظبۃ الخلفاء ای اکثرہم لان المواظبۃ علیہا وقعت
فی اثناء خلافۃ عمر ووافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ ومن بعدہم الی یومنا ہذا بلا نکیر وکیف لا وقد
ثبت عنہ صلعم انہ قال علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین بحر انتہی اور عبد المولی دمیاطی کی حواشی
مسماۃ تعالیق الانوار علی الدر المختار میں ہی وحکی غیر واحد الاجماع علی سنیتہا وقد سنہا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وندبنا الیہا واقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ ثم وقعت
المواظبۃ علیہا فی اثناء خلافۃ عمر ووافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ ثم مازال کذلک من الصدر
الاول الی یومنا ہذا علی اقامتہا من غیر نکیر وقد ثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال علیکم بسنتی وسنۃ

الخلفاء الراشدین انتہی اور منح الغفار شرح تنویر الابصار میں ہے ہی سنۃ موکدۃ ذکر فی الاختیار ان
ابا یوسف سأل ابا حنیفۃ عنہا وما فعلہ عمر فقال التراویح سنۃ موکدۃ ولم یتخرجہ عمر من تلقاء نفسہ
ولم یکن فیہ مبتدعا ولم یامر بہ الا عن اصل لدیہ وعہد من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی
اور شیخ عبد الحق دہلوی ماثبت بالسنۃ فی احکام السنۃ میں لکھتے ہیں اعلم انہ قد اختلف العلماء
فی التراویح ہل تسمی سنۃ فقال بعضہم لا بل ہی من النوافل وقال بعضہم تسمی سنۃ وہو الاصح
وانقطع الخلاف بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہا سنۃ لا ینبغی ترکہا وہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
قد اقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا وبین العذر فی ترک المواظبۃ ثم واظب علیہا الخلفاء الراشدون
خصوصا عمر وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور
بحر العلوم ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں وہذہ بدعۃ حسنۃ ابدعہا امیر المومنین طلبا لرضاء اللہ
وہی سنۃ علینا بلا شک فیہ لان سنۃ الخلفاء الراشدین کسنتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اللزوم
والاساءۃ فی الترک فانہ قال فی موعظتہ فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین وعضوا
علیہا بالنواجذ وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ رواہ ابو داؤد واحمد ومحدثات
الامور ما حدث بعد زمان الخلفاء الراشدین کخطبۃ مروان قبل صلوۃ العید وجعل الجودۃ متقومۃ
فی الاموال الربویۃ اذا قوبلت بجنسہا حدث فی زمن معاویۃ رض وما حدث من الخلفاء الراشدین
فسنۃ بلا شک یجب الاخذ بہا واتباعہا بالنص القاطع انتہی اور جامع المضمرات شرح مختصر قدوری میں
ہی ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء
الراشدون انتہی اور مجتبی شرح قدوری میں ہی واما الجماعۃ فقال ابو بکر الرازی المشہور عن
اصحابنا ان اقامتہا فی المساجد افضل منہا فی البیوت وعلیہ الاعتماد لان عمر جمع الناس علی
اقامتہا فی جماعۃ وقد قال علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی

انتہی اور مجمع البرکات میں ہی اعلم ان مشائخنا اختلفوا فی کون التراویح سنۃ والقطع الخلاف
بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہا سنۃ وفی المحیط لیقال انہا سنۃ عمر لانہ واظب علیہا وسنۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور فتاوی قاضیخان میں ہی لاہل السنۃ والجماعۃ ما جاء عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فرض اللہ علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ وقد واظب علیہا الخلفاء
الراشدون وقال صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور کافی شرح
وافی میں ہی وہی سنۃ فی الصحیح من المذہب کذا روی عن ابی حنیفۃ ایضا لقولہ صلعم ان اللہ
فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ وقد صح انہ اقامہا فی بعض اللیالی وبین العذر فی ترکہ المواظبۃ
علیہا ثم واظب علیہا الخلفاء الراشدون وقد قال صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
انتہی اور شرنبلالی مراقی الفلاح میں لکھتی ہین تثبت سنیتہا بفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وقولہ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی وقد واظب علیہ عمر وعثمان وعلی انتہی اور
طحطاوی حواشی مراقی الفلاح میں لکھتے ہین فی حواشی السید علی شرح العلامۃ مسکین وما قیل یکفر
من یقول انہا سنۃ عمر کما تقولہ الروافض ممنوع فقد صرح فی کثیر من المتداولات بانہا سنۃ عمر رض
یعنی بالنظر لکونہا عشرین رکعۃ للمواظبۃ علیہا وذلک لا یمنع کونہا سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ایضا لما ذکرنا انتہی ان سب عبارات کو اور امثال انکی کو کہ بہت سی کتب فقہ واصول مین
واقع ہین بغور ملاحظہ فرما کی معلوم کیجیی کہ کیھہ فقہاء تراویح کی سنیت بمواظبۃ خلفاء ثابت کرتے
ہین اور حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء کو معرض استناد مین ذکر کرتے ہین بعض تو نفس
تراویح کی سنیت اوس سی ثابت کرتے ہین اور بعض اسکو قول وفعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سی ثابت کرکے بیس رکعت کی مقدار کی سنیت مواظبت خلفاء سی ثابت کرتے ہین اور منجملہ انہین
فقہاء کی کہ عدد اونکا منحصر نہین ہو سکتا اور بوجہ کثرت کثیرہ کی احاطہ حد حدود مین نہین

فیہ ظلمات و رعد و برق مین جب تحریر کیا المشہور ان سببہ اضطراب اجرام السحاب و اصطکاکہا
الخ عبد الحکیم فی اوسکی حاشی مین ترقیم کیا اشار بلفظ المشہور الی انہ خلاف التحقیق والصحیح المعول ما وقع
فی الحدیث الصحیح انہ صوت زجر الملک الموکل بالسحاب انتہی پس عبارت تحفہ سی یہہ ثابت ہوا کہ یہہ تعریف
مشہور بین الجمہور ہی لیکن خلاف تحقیق عند الجمہور ہی ناظرین فہم و دانش اس قسم کی مضامین پر
کہ آپکی رسائل مین بوجہ عدم تامل یا مغالطہ کی واقع ہین اہل علم و فہم کو کمال استعجاب ہوتا ہی اور
آپکی متانت و ذکاوت و استعداد علمی مین شبہہ واقع ہوتا ہی ع گر ہمین مکتب است و این ملا
کار طفلان خراب خواہد شد ✤ **قال** فی المذہب الماثور اور یہہ بھی آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سے
ثابت ہی کہ صاحب بزازیہ و صاحب خزانۃ المفتین و نسفی و امام خواہرزادہ و صاحب ہدایہ و
عینی و رکن الدین اصولی و زاہدی و صاحب جامع الرموز و صاحب تحریر و صاحب خلاصۃ الفتاوی
و صاحب بحر و عبد المولی دمیاطی و شیخ عمر مصری و صاحب خزانۃ الروایۃ و صدر الشریعۃ وغیرہم کا یہی
مسلک ہی **اقول** تحفۃ الاخیار مین تفاصیل تعریف سنت مین مرقوم ہوا ہی القول الاول
ما فی البزازیۃ و خزانۃ المفتین وغیرہما و نقلہ النسفی فی المستصفی شرح الفقہ النافع عن الامام خوا
زادہ ان السنۃ ما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المواظبۃ اور پہر مرقوم ہی و الی
ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علل سنیۃ المضمضۃ والاستنشاق فی الوضوء و سنیۃ الاعتکاف
بالمواظبۃ النبویۃ و قال المواظبۃ دلیل السنیۃ و قال العینی فی البنایۃ شرح الہدایۃ احسن التعریفات
تعریف خواہرزادہ و اقول بل ہو ادون التعریفات و کیف یکون احسن و ان فیہ خدشۃ من وجوہ
الخ اور پہر مرقوم ہی القول الرابع ما نقلہ الزاہدی فی شرح مختصر قدوری عن رکن الدین الاصولی
ان السنۃ ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و لم یترکہ قط الا مرۃ او مرتین تعلیما او تسہیلا
و لم یعرف اختصاصہ بہ اور پہر مرقوم ہی القول الثامن ما ذکرہ صاحب جامع الرموز حیث

ف
سمجھا مولوی عبد الحی صاحب کو عبارت تحفہ و بزازیہ و خزانۃ المفتین و [illegible]

قال السنۃ لغۃ العادۃ و شریعۃ مشترکۃ بین ما صدر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قول او فعل او تقریر
و بین ما واظب علیہ بلا امر وجوب اور پھر مرقوم ہی القول التاسع ما واظب علیہ النبی صلی اللہ
علیہ وسلم مع الترک احیانا لعذر کما فی التحریر اور پھر مرقوم ہی القول الحادی عشر ما فی خلاصۃ
الفتاوی من ان السنۃ ما واظب علیہ الرسول و اصحابہ والواجب اکمال الفرائض والادب
اکمال السنن اور پھر مرقوم ہی القول الخامس عشر ما اختارہ صاحب البحر حیث قال والذی ظہر
للعبد الضعیف ان السنۃ ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکن ان کانت لامع الترک فہو
دلیل السنیۃ المؤکدۃ وان کانت مع الترک احیانا فہو دلیل غیر المؤکدۃ وان اقترنت بالانکار علی
من لم یفعلہ فہو دلیل الوجوب انتہی وتبعہ فی ذلک عبد المولی الدمیاطی فی تعالیق الانوار حاشیۃ
الدر المختار والشیخ عمر المصری فی الجواہر النفیسۃ شرح الدرۃ المنیفۃ وغیرہما اور پھر مرقوم ہے
القول الحادی والعشرون ما فی خزانۃ الروایۃ عن الشاہان السنۃ ہی الطریقۃ التی سلکہا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور پھر مرقوم ہی القول الثانی والعشرون السنۃ المؤکدۃ ما واظب
علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع الترک احیانا کما اختارہ صدر الشریعۃ
آپنی ان عبارات کو ملاحظہ فرما کی فی الفور لکھدیا کہ ان فقہاء کا یہی مسلک ہی نہ اور کتب
کی عبارات کو دیکھا نہ فقہاء مذکورین کی کلمات کو دوسری موقع پر غور کیا نہ عبارات تحفہ
کو بطبع سلیم و فہم مستقیم مطالعہ کیا حضرت سلامت کیا اہل علم کی یہی شان ہی کہ جسکی طرف
جو چاہین منسوب کر دین اور غیر مذہب کو مذہب بنا دین آیا اہل استعداد کا یہی کام ہی کہ بغیر
غور و فکر جو دلمین آئی تحریر کر دین کیا خوب کہا جسنی کہا ہے اگر ہمین تازیانہ حصول علم بی محنت
تو بس ساری کتابین ایک جاہل دھو کی پیجاتا۔ مرۃ بعد مرۃ ہم عرض کر چکے ہین اور پھر لنصیحۃ
الحق المسلمین عرض کرتے ہین کہ بدون تامل وافر و فکر غائر کسی امر کو آپ نہ لکھدیا کرین اور

اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی افترا نکیا کرین وما علینا الا البلاغ اس مقام پر آپکا کلام
کہ آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سی ثابت ہی کہ صاحب بزازیہ الخ معاتب ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ
مراد آپکی یا تو یہہ ہی کہ ان فقہار کا سنت موکدہ کی تعریف کرنی مین یہی مسلک ہی کہ مواظبت نبویہ
پر مع الترک احیانا ہو یا بلا ترک مطلقا ہو اقتصار کرتے ہین اور مواظبت خلفار کا ذکر نہین کرتے
ہین یا یہہ مراد ہی کہ ان فقہار کا مسلک ثبوت سنت موکدہ مین اور کسی فعل کی سنت موکدہ ہونی مین
اشتراط مواظبت نبویہ ہی اور مواظبت خلفار سی انکی نزدیک ثبوت سنت موکدہ نہین ہے
اور جب فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سی مواظبت ثابت نہین ہوئی اور خلفار نی اوسپر
مواظبت کی وہ ان لوگونکی نزدیک سنت موکدہ نہین ہی بر تقدیر اول اگرچہ نسبت کرنا اس امر کا
ہماری تحفۃ الاخیار کی طرف صحیح ہی اسوجہ سی کہ اوسمین ان لوگونسی ایسی تعریف کہ مقتصر مواظبت
نبویہ پر ہی منقول کی گئی ہی اور یہہ تعریف مورد ایرادات بنائی گئی ہی لیکن اسقدر نہ آپکی کچھہ مفید
ہی اور نہ ہماری کچھہ مضر ہی اسوجہ سی کہ ہم اسکی مقر ہین کہ ایک جماعت فقہار نی ایسی تعریف
کی ہی اگر کوئی تعریف انکی خالی خدشات سی نہین ہی اور آپ مدعی اس امر کی ہین کہ سنت موکدہ
مین اکثر فقہار کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور یہہ دعوی اس مضمون سی ثابت نہین ہے
اور بر تقدیر ثانی نسبت کرنا اس امر کا تحفۃ الاخیار کیطرف خالی افترا سی نہین کیونکہ تحفہ مین
ان فقہار سی ایسی تعریفات نقل کی گئی ہین جو مواظبت صحابہ کی ذکر سی خالی ہین اور جملہ
تعریفات مخدوش کی گئین ہین اور یہہ نہین اوسمین مرقوم ہی کہ ان لوگون کا مذہب اشتراط
مواظبت نبویہ ہی **وجہ دوم** یہہ کہ سابقا عبارات منقولہ سی معلوم ہو چکا کہ صدر الشریعۃ اور
صاحب ہدایہ اور صاحب بحر اور عینی شارح ہدایہ اور عبد المولی دمیاطی اور نسفی صاحب کافی
اور زاہدی وغیرہم مواظبت خلفار کو مثبت سنت موکدہ سمجھتی ہین اور بحث تراویح مین بھی

استدلال پیش کرتی ہین پس نسبت کرنا اس امر کا کہ ان فقہار کے نزدیک ثبوت سنیت مین مواظبت نبویہ شرط ہی بمجرد اقتصار تعریف جائز نہین ہی سوم یہہ کہ بعض ان فقہا سی کہ تعریف سنت مین اقتصار مواظبت نبویہ پر کرتے ہین وہ لوگ ہین کہ دوسری بحث مین تعریف سنت موکدہ کو عام بھی بطور خود یا علی سبیل النقل ذکر کرتے ہین مثل صاحب خزانۃ الروایات کی کہ ایک مقام پر شاہان سی تعریف سنت ساتہہ الطریقۃ التی سلکہا الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نقل کی اور دوسرے مقام پر خلاصۃ الفتاوی سی تعریف سنت ساتہہ ما واظب علیہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام واصحابہ کی ذکر کے وعلی ہذا القیاس بہت سی کتب فقہ مین موجود ہی ناظر ماہر پر مخفی نہین ہی پس ان لوگو لکا اشتراط مواظبت نبویہ مذہب بنانا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہین اور قصر نظر سی یہہ نسبت صحیح نہین ہی چہارم یہہ کہ عبارات منقولہ سابقہ سی معلوم ہوا کہ صاحب تحقیق شرح منتخب حسامی عبد العزیز بخاری اور قاسم بن قطلوبغا تلمیذ ابن الہمام اور شمس الدین ابن امیر الحاج صاحب حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی تلمیذ ابن الہمام اور اخی چلپی مولف ذخیرۃ العقبی اور صدر الشریعہ شارح وقایہ اور برجندی شارح مختصر وقایہ اور صاحب ہدایہ اور ابراہیم حلبی صاحب شرح صغیری و کبیری اور صاحب اختیار اور صاحب مستخلص اور زیلعی اور صاحب بحر اور عینی اور حصکفی مولف درمختار اور ملا عابد سندی اور طحطاوی اور ابن عابدین اور عبد المولی دمیاطی اور شرنبلالی اور غزی مولف تنویر الابصار اور شیخ عبد الحق دہلوی اور بحر العلوم اور صاحب جامع المضمرات اور زاہدی شارح مختصر قدوری اور صاحب مجمع البرکات اور قاضیخان اور نسفی وغیرہم مواظبت خلفاء کو مثبت سنیت تاکیدیہ بناتی ہین اور تحفۃ الاخیار مین جو عبارات تعریف سنت مین ذکر کی گئی ہین اونسی یہہ ثابت ہین کہ صاحب نہر فایق و ابن کمال باشا صاحب اصلاح و ایضاح اور صاحب سراج وہاج اور طحطاوی اور عینی اور عبد العزیز بخاری اور امیر کاتب اتقانی صاحب

ف تعداد اون فقہاء کی جو مواظبت خلفاء سی سنت موکدہ ثابت کرتے ہین ؞ ؞ ؞

غایۃ البیان اور ابن ہمام اور مولی خسرو محمد بن فراموز صاحب درر و غرر اور قہستانی صاحب جامع الرموز اور ابن عابدین اور بحر العلوم وغیرہم اسی مسلک کو اختیار کرتے ہین آپس بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ بعض فقہا ان فقہا سے جن کا ذکر آپنے کیا آپکی مسلک کی موافق ہین ہمکو کچہ ضرر نہین کیونکہ دوسری جماعت نقادفن کی بلکہ ایک جماعت آپکی جماعت سے بہی ہماری مسلک کی موافق ہین قال فی الند الماثور اور آپنے تحفۃ الاخیار مین عینی کو ان لوگون مین معدود کیا جو سنت موکدہ کو عام مواظبت نبویہ سے کرتے ہین حالانکہ یہہ بات محض غلط ہی بلکہ عینی ان لوگون مین سے ہین جو سنت موکدہ کو خاص سمجہتے ہین چنانچہ آپ خود تحفۃ الاخیار مین لکھتے ہین قال العینی فی البنایۃ شرح الہدایۃ احسن التعریفات تعریف خواہر زادہ اور تعریف خواہر زادہ سے شرط ہونا مواظبت نبویہ کا صاف ظاہر ہی اور بہی عینی نے صاحب غایۃ البیان کی تعریف کی رد مین لکہا ہی والثانی ان تعریفہ ہذا یدخل فیہ سنۃ غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی تحفۃ الاخیار اور بہی عینی نے صاحب عنایہ کی تعریف کا رد کیا ہی چنانچہ آپ تحفۃ الاخیار مین لکھتے ہین وردہ العینی بانہ غیر مانع لتناولہ سنۃ غیر النبی صلعم اگر کہا جاوی کہ خود عینی نے منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک مین تعریف صاحب غایۃ البیان کو ذکر کیا ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مجرد ذکر دلالت اختیار کرنے پر نہین کرتا ہی بلکہ مختار اوسکی نزدیک رد اوس تعریف کا ہی اقول عینی کو ان لوگون سے معدود کرنا جو مواظبت خلفا کو بہی مثبت سنیت موکدہ سمجہتے ہین بوجہ اونکی چند اقوال کی کہ اونکی تصانیف مین واقع ہوئی ہین ہی ایک قول اونکا تعریف سنت مین شرح تحفۃ الملوک کی بحث سنن وضو مین ہی ما فی فعلہ ثواب وفی ترکہ عتاب لا عقاب انتہی بوجہ اسکی کہ یہہ تعریف شامل ہی افعال نبویہ و افعال خلفا کو اور یہی تعریف وہ ہی کہ صاحب غایۃ البیان نی بہی اسکو ذکر کیا ہی اور رد کرنا عینی کا اوسپر بنایہ شرح ہدایہ مین اوس شخص کی نزدیک جو عینی کے عادات اور مخاصمات سے واقف ہی اور نظر اوسکی

اقول اگر... عینی... صاحب... بلکہ... سنت...

تصانیف مختلفہ عینی پر پڑی ہی دلیل عدم اختیار عینی پر نہین ہی اسواسطی کہ عینی کی عادت
شرح ہدایہ و شرح صحیح بخاری مین کثرت ایراد شراح پر ہی اور شراح و محشیین کی کلام پر کہ بوجہ من الوجوہ مورد
ایراد ہوا ایراد کرنا گو دفع اوسکا سہل ہو انکا ملتزم ہی بہت سی مضامین خود عینی اپنی تصانیف مین
درج کرتی ہین اور اپنا مختار بناتی ہین اور وہی مضامین جب شراح ہدایہ وغیرہ سی صادر ہوتی
ہین اونکو مقدوح جسطرحسی ممکن ہو کر دیتی ہین اور یہہ کلام آپکا کہ مجرد ذکر و لالت اختیار کرنے پر
نہین کرتا ہی بلکہ مختار اوسکی نزدیک رد اوس تعریف کا ہی موجب تعجب ہی مجرد رد کو مختار سمجھنا
اور مجرد ذکر کو باعث اختیار نہ سمجھنا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہین ہی بلکہ مستلزم ترجیح مرجوح ہی
اسوجہ سی کہ رد و قدح کے ملتزم کی نظر صرف نقض کلام غیر پر ہوتی ہی خواہ اپنی موافق ہو یا مخالف
ہو اور کسی حکم یا تعریف کو ذکر نہیے کہ علی سبیل النقل و نحو ذلک نہو طبیعت سلیمہ شہادت اختیار
کی دیتی ہی بشرطیکہ کوئی کلام دوسری موقع کا اوس سی مانع نہو اور اگر یہہ امر مسلم ہو کہ مجرد ذکر
دلالت اختیار کرنی پر نہین کرتا ہی تو آپکا استناد ساتھہ مشہور ہونی تعریف سنت کی بہ ما واظب
علیہ الرسول اوپر اس امر کی کہ جمہور کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی آپ ہی کی قول سی باطل
ہوا جاتا ہی کیونکہ خصم کہیگا کہ مجرد ذکر کرنا مواظبت نبویہ کا تعریف سنت مین دلالت اختیار شرط
پر نہین کرتا ہی **دوسرا قول** عینی کا بحث تراویح منحۃ السلوک مین وہی ای التراویح سنۃ
موکدۃ ذکرہ القدوری لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین علیہا نص
علیہا صاحب الہدایۃ انتہی اسوجہ سی کہ اگر مواظبت خلفا سی سنت موکدہ ثابت نہین ہوتی مواظبت
خلفا ر دلیل سنت موکدہ ہونی تراویح کی نہ ہو سکتی **تیسرا قول** عینی کا بحث طہارت بنایہ
شرح ہدایہ مین جسکا ذکر تحفۃ الاخیار کی اصل اول مین ہوا ہی سیرۃ العمرین لاشک ان فی
فعلہما ثواب و فی ترکہ عقاب لانا امرنا بالاقتداء بہما بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا باللذین

من بعدی ابی بکر وعمر فاذا کان الاقتداء بہما مامورا بہ یکون واجبا وتارک الواجب یستحق العقاب
والعتاب انتہی کیونکہ اس سے صاف معلوم ہوا کہ سیرت عمرین رض کی عمل مین ثواب اور ترک سے استحقاق
عتاب کا ہوتا ہی **چوتھا قول** عینی کا تحت قول صاحب ہدایہ کی بحث تراویح مین والاکثر المشائخ
علی ان السنة فیہا الختم مرة انتہی ثم ان ثبت ان المراد فی قول المصنف علی ان السنة فیہا الختم قالت
قال فی الدرایة ای سنة الخلفاء الراشدین انتہی اس وجہ سے کہ سنیت ختم جو ہدایہ مین مذکور ہے
اوس سے مراد سنت موکدہ ہی اور جب تفسیر اسکی ساتھہ سنت الخلفاء کی جائز رکھی معلوم ہوا کہ
مواظبت خلفا ہی مثبت سنیت ہی **الغرض** عبارات عینی کی اس باب مین مختلف واقع ہوئی
ہین بعض عبارات سے تو صراحةً یا اشارةً یہہ معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفاء انکی نزدیک بہی مثبت
سنت موکدہ ہی اور بعض عبارات ایرادات سے معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفا سے سنت موکدہ
ثابت نہین ہی پس امر دوم کو عینی کا مختار رکہنا اور امر اول کو غیر مختار سمجہنا ترجیح بلا مرجح بلکہ ترجیح
مرجوح ہی **قال** فی المذہب الماثور اور ابن الہمام کو اون لوگون مین سے معدود کرنا جو سنت
موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین کرتی ہین محل تامل ہی کیونکہ قول ثالث وتاسع وعاشر کی
بیان سے معلوم ہوتا ہی کہ ابن الہمام کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور ظاہرا معلوم ہوتا ہی
کہ قول تاسع عشر مین جو عبارت تحریر کی آپنی نقل کی اوس سے آپکو یہہ وہم ناشی ہوا ہی اور حال یہ کہ
وہان بیان مطلق سنت کا ہی نہ خاص سنت موکدہ کا **اقول** ابن الہمام کی کلمات مین کسیقدر
تخالف واقع ہوا ہی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہی کہ سنت موکدہ مواظبت نبویہ مع الترک
احیانا سے ثابت ہوتی ہی قطع نظر اس سے کہ وہ ترک بعذر ہو یا بلا عذر ہو جیسا کہ بحث طہارت
فتح القدیر مین لکہتے ہین السنة ما واظب علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا انتہی اور بعض
کلمات سے معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مع الترک احیانا بغیر عذر دلیل سنیت موکدہ ہی جیسا کہ بعض

مواننسع تحریر الاصول مین لکھتے ہین السنة ما واظب علیه النبی صلی اللہ علیه وسلم مع الترک احیانا بغیر عذر انتہی اور بعض مقامات سی معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث سواک فتح القدیر مین لکھتے ہین ولا سنة بدون المواظبة انتہی اور بعض عبارات سی مفہوم ہوتا ہی کہ مواظبت مقرونہ بعدم الترک مطلقا بشرط عدم الانکار علی الترک بہی مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث اعتکاف فتح القدیر مین رقم کرتے ہین دلیل السنة حدیث عائشة رضہ فی الصحیحین وغیرہما ان النبی صلعم کان یعتکف العشر الاواخر من رمضان حتی توفاہ اللہ ثم اعتکفت ازواجه بعدہ فہذہ المواظبة المقرونة بعدم الترک مرة لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم یفعله من الصحابة کانت دلیل السنیة والا کانت دلیل الوجوب انتہی اور عبارت بحث اذان فتح القدیر سی عدم الترک مرة دلیل الوجوب انتہی معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مقرونہ بعدم الترک دلیل وجوب ہی اور مع الترک دلیل سنت ہی اور عبارت تحریر الاصول سی بحث تقسیم عزمیت ورخصت مین معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفا بہی مثبت سنت ہی چنانچہ بعد ذکر تفاسیر عزمیت ورخصت کی لکھتی ہین تنقسم کل اربعة العزمیة الی فرض ما قطع بلزومه وواجب ما ظن والی سنة الطریقة الدینیة منه صلعم او الراشدین او بعضهم ومطلقها ینقسم الی سنة ہدی تارکها مضلل کالاذان والجماعة والی زوائد کما فی اکله وقعودہ ولبسه انتہی والی نفل یثاب علی فعله فقط وما تعلق به دلیل ندب یخصه وہو المستحب والمندوب انتہی پس لازم ہی کہ ان عبارات مختلفہ مین اسطرحسی جمع کیجاوی کہ کسی عبارت کا مضمون مہمل وباطل نہووی اور وہ یہہ ہی کہ جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم سی منقول ہی یا اوسپر آپنی مواظبت فرمائی ہی یا نہین مواظبت کی بلکہ کبہی اوسکو کیا اور کبہی نکیا بر تقدیر ثانی وہ فعل مندوب ومستحب ہی وبر تقدیر اول دو حال سی خالی نہین ہی یا کبہی کبہی آپ نی بغیر عذر کی ترک کر دیا یا کبہی ترک نہین کیا بر تقدیر اول وہ سنت موکدہ ہی وبر تقدیر ثانی زجرو

وانکار تارکین پر واقع ہوا یا نہین بر تقدیر اول وہ فعل واجب ہی تو بر تقدیر ثانی وہ فعل از قبیل عبادات ہی اور مواظبت اوسپر علی سبیل العبادۃ ہی یا از قبیل عادات ہی اور مواظبت اوسپر علی سبیل العادۃ ہی بر تقدیر اول وہ فعل سنت موکدہ ہی تو بر تقدیر ثانی وہ فعل سنت زائدہ ہی اور مواظبت خلفا رسی ثبت سنت ہی بشرطیکہ علی سبیل العبادۃ ہو اور امارات وجوب سی خالی ہو ورنہ موجب استحباب یا وجوب کی ہرگاہ یہہ امر ممہد ہوا آپکا کلام اس مقام مین چند وجوہ سی باطل ٹھہرا اول یہہ کہ ابن ہمام کو اون لوگون مین معدود کرنا جو مواظبت نبویہ شرط نہین کرتے ہین محل تامل کس وجہ سی ہی اگر یہہ وجہ ہی کہ تحفۃ الاخیار کی عبارت القول الثالث ماذکرہ فی بحث الطہارۃ من فتح القدیر وہو المشہور بین الجمہور من ان السنۃ ما واظب علیہ الرسول مع الترک احیانا اور عبارت القول التاسع السنۃ ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا بغیر عذر کما فی التحریر اور عبارت القول العاشر السنۃ ما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک ولو حکما کعدم الانکار علی من لم یفعل وہذا التعریف ماخوذ مما حققہ ابن الہمام فی بحث الاعتکاف منادی اس امر پر ہی کہ ابن الہمام مواظبت نبویہ شرط کرتے ہین تو جواب اسکا یہہ ہی کہ اگرچہ ان عبارات سی اشتراط مواظبت نبویہ بوجہ اسکی کہ اوسپر اقتصار کیا ہی مفہوم ہوتا ہی لیکن عبارت تحریر بحث تقسیم عزیمت مین جو سابقا منقول ہوئی اور تحفہ مین قول تاسع عشر مین ذکر کی گئی صاف صاف عدم اشتراط پر دلالت کرتی ہی اور یہ ظاہر ہی کہ صراحت اقوی غیر صراحت سی ہی اور اقتصار مواظبت نبویہ پر عبارات سابقہ مین ممکن ہے کہ بوجہ جوانی تعریف بالخاص کے یا بوجہ مناسبت مقام کی یا بوجہ اسکی کہ وہ تعریف صرف اوسی سنت کی ہے جو مواظبت نبویہ سی ثابت ہوتی ہی الی غیر ذلک من الوجوہ ہو تو پس اون عبارات کو دیکھہ کے قائل بعدم اشتراط مین کرنا اور اس عبارت کو ملاحظہ کر کی قطع نظر کرنا محل استعجاب ہی اور اگر یہہ وجہ ہی کہ ابن ہمام نی بحث تراویح مین آٹھہ رکعت کو جو مواظبت حکمیہ نبویہ سی ثابت ہی

سنت بنایا اور باقی کو جو مواظبت خلفاء سے ثابت ہے مستحب بنایا چنانچہ فتح القدیر میں بعد ذکر
اخبار فعل نبوی و فعل خلفاء وغیرہ کے لکھتے ہیں فتحصل من ہذا کلہ ان قیام رمضان سنۃ احدی
عشر رکعۃ بالوتر فی جماعۃ فعلہ علیہ السلام ثم ترکہ لعذر وافاد انہ لولا خشیۃ ذلک لواظبت بکم
ولا شک فی تحقق الامن من ذلک بوفاتہ فیکون سنۃ وکونہا عشرین سنۃ الخلفاء الراشدین و
قولہ علیہ السلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم ولا یستلزم کون ذلک سنۃ
اذ سنتہ بمواظبتہ بنفسہ الا لعذر وبتقدیر عدم ذلک العذر انما استفدنا انہ کان یواظب علی ما وقع
منہ وہو ما ذکرناہ فتکون العشرون مستحبا وذلک القدر منہ ہو السنۃ کالاربع بعد العشاء مستحبۃ ورکعتان
منہا ہی سنۃ وظاہر کلام المشائخ ان السنۃ عشرون ومقتضی الدلیل ما قلنا انتہی اس سے صاف
معلوم ہوا کہ ابن ہمام کے نزدیک مواظبت خلفاء سے سنت مؤکدہ ثابت نہیں اور سنت مؤکدہ کے
ثبوت کی بجز مواظبت نبویہ کے کوئی صورت نہیں تو جواب اوسکا قطع نظر اس سے کہ یہہ تحقیق ابن
ہمام کی مخالف حنفیہ کی ہے اور بوجوہ مخدوش ہے یہہ ہے کہ تحفۃ الاخیار میں کہیں یہہ نہیں
کہا گیا ہے کہ ابن ہمام کے نزدیک ثبوت سنت میں مواظبت نبویہ شرط نہیں ہے بلکہ یہہ کہا گیا ہے
کہ ایک جماعت کثیرہ حنفیہ نے کہ منجملہ اونکے ابن ہمام بھی ہیں تعریف سنت کو عام کیا ہے بدین
عبارت وقد علم من ہہنا ان کثیرا من اصحابنا کصاحب البنایۃ وصاحب التحریر وبحر العلوم و
صاحب الکشف والتحقیق وصاحب التبیین وصاحب الاصلاح والایضاح وصاحب مرقاۃ الاصول
وصاحب المحیط وصاحب الخلاصۃ وصاحب النہر وابی الیسر البزدوی والطحطاوی وغیرہم عمموا تعریف
السنۃ بحیث یشمل سنۃ الخلفاء ایضا وجعلوہ مما یلام تارکہ بل جعلہ صاحب البنایۃ مما یعاقب الخ
اور یہہ مضمون صحیح ہے کہ ابن ہمام نے تحریر میں تعریف سنت علی وجہ العموم کی ہے گو فی نفسہ
اونکی یہہ رای نہو اور اس باب میں تحقیق اونکی مخالف رای طائفہ کثیرہ حنفیہ ہو ہاں اگر تحفۃ میں

یہہ دعوی کیا جاتا کہ ابن ہمام کا یہہ مذہب ہی تو البتہ محل استعجاب ہوتا **ثانی** یہہ کہ عبارات ابن ہمام کی جو قول ثالث و تاسع و عاشر مین مذکور ہین ظاہرا وہین تخالف ہی پس ضرور ہی کہ ایک کی قید دوسرے مین منضم کیجاوی اور تالی سب کا ایک سمجھا جاوی پس اگر تحریر کی عبارت جو قول تاسع عشر مین مذکور ہے سابقہ عبارات سابقہ کی منضم کر کی توافق کیا جاوی تو کیا مضائقہ ہی **ثالث** یہہ کہ تحریر کی عبارت کو جو تاسع عشر مین مذکور ہی مطلق سنت پر حمل کر نہین کیا مراد ہی آیا یہہ مراد ہی کہ وہ سنت عام ہی اس سی کہ سنت موکدہ ہو یا زائدہ ہو یا یہہ مراد ہی کہ عام ہی اس سی کہ سنت مصطلحہ ہو جو واسطہ مین الواجب والمندوب ہی یا مستحب ہو کیونکہ امر مستحب پر بھی مسنون کا اطلاق جائز ہی تقدیر ثانی باطل ہے اسوجہ سی کہ ابن الہمام نی عبارت مذکورہ مین عزیمت کی چار قسم ذکر کئی فرض و واجب و سنت و نفل اور قسم رابع مین مندوب کو شمار کیا پس ضرور ہی کہ سنت وغیرہ مین مندوب داخل نہو وی تا تداخل اقسام و عدم تباین لازم نآوی اور فی الواقع مندوب قسم نفل کا ہی اور مغائر جمیع اقسام سنت کی ہی اسوجہ سی کہ سنت مین مواظبت شرط ہی جیسا کہ رد المحتار مین بحث سنن وضو مین مرقوم ہی

اعلم ان المشروعات اربعۃ اقسام فرض و واجب و سنت و نفل فما کان فعلہ اولی مع منع الترک ان ثبت بدلیل قطعی ففرض او ظنی فواجب و بلا منع الترک ان کان مما واظب علیہ الرسول او الخلفاء الراشدون من بعدہ فسنۃ والا فمندوب و نفل والسنۃ نوعان سنۃ الہدی و ترکہا یوجب اساءۃ و کراہیۃ کالجماعۃ والاذان والاقامۃ و نحوہا و سنۃ الزوائد و ترکہا لا یوجب ذلک کسیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی لباسہ و قیامہ و قعودہ والنفل و منہ المندوب یثاب فاعلہ ولا یسیٔ تارکہ قیل وہو دون سنن الزوائد و یرد علیہ ان النفل من العبادات و سنن الزوائد من العادات وہل یقول احد ان نافلۃ الحج دون التیامن فی التنعل والترجل کذا حققہ العلامۃ ابن کمال فی تغییر التنقیح و شرحہ اقول فلا فرق بین النفل و سنن الزوائد من حیث الحکم لانہ لا یکرہ ترک کل منہما و انما الفرق کون الاول من العبادات والثانی

من العادات لکن اورد علیہ ان الفرق بین العبادۃ والعادۃ بالنیۃ المتضمنۃ للاخلاص کما فی الدرر
وغیرہ وجمیع افعالہ صلی اللہ علیہ وسلم مشتملۃ علیہا کما بین فی محلہ واقول قد مثلوا سنۃ الزوائد ایضا بتطویلہ
صلی اللہ علیہ وسلم القراءۃ فی الرکوع والسجود ولاشک فی کون ذلک عبادۃ وح فمعنی کون سنۃ
الزوائد عادۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واظب علیہا حتی صار عادۃ لہ ولم یترکہا الا احیانا لان السنۃ
ہی الطریقۃ المسلوکۃ فی الدین فہی فی نفسہا عبادۃ وسمیت عادۃ لما ذکرنا ولما لم تکن من مکملات
الدین سمیت سنۃ الزوائد بخلاف سنۃ الہدی وہی السنن المؤکدۃ القریبۃ من الواجب التی یضلل
تارکہا لان ترکہا استخفاف بالدین وبخلاف النفل فانہ کما قالوا ما شرع لنا زیادۃ علی الفرض والواجب
والسنۃ بنوعیہا ولذا جعلوہ قسما رابعا ومنہ المندوب والمستحب وہو ما ورد بہ دلیل ندب یخصہ کما فی التحریر
فالنفل ما ورد بہ دلیل ندب عموما او خصوصا ولم یواظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولذا کان
دون سنۃ الزوائد کما صرح بہ فی التنقیح انتہی اور یہی رد المحتار میں تحت قول صاحب درمختار
کی وعرفہا الشمنی بما ثبت بقولہ علیہ السلام وبفعلہ ولیس بواجب ولا مستحب لکنہ تعریف لمطلقہا
مرقوم ہے قولہ لمطلقہا ای لمطلق السنۃ الشامل لقسمیہا وہما السنۃ المؤکدۃ المسماۃ بسنۃ الہدی
وغیر المؤکدۃ المسماۃ سنۃ الزوائد واما المستحب المرادف للنفل والمندوب فہو قسیم لہا لا قسم منہا
کما قدمناہ انتہی اور یہی اوسی میں بحث مستحبات وضو میں تحت قول صاحب درمختار کی ومستحبہ
ویسمی مندوبا وادبا وفضیلۃ وہو ما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم مرۃ وترکہ اخری وما احبہ السلف الخ
مرقوم ہے قولہ ویسمی مندوبا زاد غیرہ ونفلا وتطوعا وقد جری علی ما علیہ الاصولیون وہو المختار
من عدم الفرق بین المستحب والمندوب والادب کما فی حاشیۃ نوح افندی علی الدرر وقد یطلق
علیہ اسم السنۃ وصرح قہستانی بانہ دون سنن الزوائد انتہی اور یہی اوسی میں ہے قولہ وہو الخ
یرد علیہ ما رغب فیہ علیہ السلام ولم یفعلہ فالاولی ما فی التحریر ان ما واظب علیہ مع ترک

بلا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه بحر انتہی اور بحر الرائق مین
ہی قوله ومستحبه النيا من ہو في اللغة الشی المحبوب ضد المكروه وعند الفقهاء ہو ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة
وتركه اخرى والمندوب ما فعله مرة او مرتين تعليما للجواز كذا في شرح النقاية وما رغب فيه ولم
يفعله وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا للمندوب فالاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق
بين المستحب والمندوب فما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مع ترك ما بلا عذر سنة وما لم يواظب عليه
مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه كذا في التحرير انتہی ان عبارات سی معلوم ہوا کہ مطلق
سنت خواہ سنت موکدہ ہو یا زائدہ مغائر وقسیم نفل ومستحب ومندوب وغیرہ ہی اور مدار الفرق مواظبت
وعدم مواظبت ہی اور مستحب ومندوب قسم نفل کا اور قسیم سنت وغیرہ کا ہی پس اگر عبارت ابن الہمام
مذکورہ محمول مطلق سنت پر ہو عام ازین کہ سنت ہو یا مندوب ہو بوجہ اسکی کہ اطلاق سنت کا
مندوب پر بہی جائز ہی تداخل اقسام لازم آویگا اور مستحب ومندوب قسیم سنت کا باقی نرہیگا اور
تقدیر اول کہ تعریف سنت کی جو ابن ہمام نی ساتہہ قول اپنی الطريقة الدينية منه عليه السلام او الراشدين
اور بعضہم کی ہی تعریف مطلق سنت کی ہی جو شامل سنت موکدہ وسنت زائدہ کو بہی نہ خاص سنت موکدہ
کی صحیح ہی لیکن آپکی کچہہ مفید اور ہماری مضر نہین بلکہ آپکو مضر اور ہمکو مفید ہی اسوجہ سی کہ سنت موکدہ
وسنت زائدہ مین فقہاء واصولیین کی نزدیک یہی فرق ہی کہ اگر مواظبت عبادت پر یا علی سبیل العبادۃ
ہو وہ اول ہے اور اگر عادت پر یا علی سبیل العادۃ ہو وہ ثانی ہی سوا اسکی اور کسیطرحکا فرق
نہین ہی اور یہ ظاہر ہی کہ تعریف مقسم کو ہر قسم پر صادق آنا ضرور ہی پس جب ابن الہمام نی
مطلق سنت کی یہہ تعریف کی اوسکی دونو قسمون مین اسکا صدق ضرور ہوگا اور مدار الفرق
صرف سبیل عبادت وعادت ہوگا پس سنت موکدہ عبارت اوس طریقہ مستمرہ سی ہوگی جو
علی وجہ العبادۃ ہو خواہ وہ طریقہ مستمرہ نبویہ ہو یا خلفاء راشدین کل یا البعض کا طریقہ ہو

اور سنت زائدہ عبارت اوس طریقہ مستمرہ سی ہوگی جو علی وجہ العادۃ ہو خواہ وہ مستمرہ نبویہ
ہو یا خلفاء ہو پس اس سی ثابت ہوا کہ سنت موکدہ مواظبت خلفاء سی ثابت ہوتی ہی جیسا کہ
مواظبت نبویہ سی ثابت ہوتی ہی و ذالک ما اردناہ ثم قال فی المذہب الماثور اور صاحب ہدایہ
کی کلام مین تعارض معلوم ہوتا ہی کیونکہ تحفۃ الاخیار کی قول اول کی بیان مین آپ لکھتی
ہین والی ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علل سنیۃ المضمضۃ الاستنشاق فی الوضوء
وسنیۃ الاعتکاف بالمواظبۃ وقال المواظبۃ دلیل السنیۃ اور پھر یہہ بھی آپ لکھتی ہین والیہ میل
کلام صاحب الہدایۃ حیث یستدل علی سنیۃ التراویح بمواظبۃ الخلفاء الراشدین پس صاحب ہدایہ
کو قطعاً ان لوگون مین معدود کرنا جو سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین کرتے ہین غیر
مناسب ہی بلکہ ظاہر یہہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی اور تطبیق بین القولین یہہ
ہی کہ جہان مواظبت شرط کرتا ہی وہان مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جہان نہین شرط
کرتا ہی وہان مراد سنت سی مطلق سنت ہی **اقول** آپ کی فہم و دانش سی یہہ تحریر چند وجوہ
سی بمراحل دور ہی کاش آپکو اگر کتب کا ملاحظہ میسر نہ تھا تحفۃ الاخیار کو بغور مطالعہ کیا ہوتا
کہ شبہہ تعارض وغیرہ دفع ہو جاتا قطع نظر اور کتب کی ہدایہ و حواشی ہدایہ کو معاینہ کر لیا ہوتا کہ
ایسا مضمون خواہی قلم مبارک سی نہ نکلتا کس کس مضمون کا مین استعجاب کرون کس کس تحریر
پر تعجب کرون ؎ دل کو روؤن یا جگر کا غم کرون + ایک مین کس کس کا اب ماتم کرون
بگوش ہوش سنئی اور بقلب شہید تامل کیجئے فقہاء کی اعتبار مواظبت نبویہ مین باب سنت مین
دو قول ہین ایک وہ جو مشہور ہی السنۃ ما واظب علیہ الرسول مع الترک احیاناً اسمین قید
ترک کی منضم کرتے ہین اور مواظبت نبویہ کو جو بلا ترک مطلقاً ہو اوسکو دلیل وجوب سمجھتی ہین
اور اسکی مین بعض ترک کو بغیر عذر کی ساتھہ مقید کرتے ہین اور بعض ترک کو عام ترک حقیقی و

عملی سے کرتی ہین اور مواظبت نبویہ کو جو بلا ترک حقیقۃ وحکما ہو تثبیت وجوب بناتی ہین صاحب بحر
بعد ذکر تعریف مذکور کے لکھتی ہین ثم ہذا کلہ ظاہر فی ان المواظبۃ بدون الترک تفید الوجوب وہو
مخالف لاستدلالہم علی سنیۃ الاعتکاف فی العشر الاخیر من رمضان بانہ علیہ السلام واظب علیہ
حتی توفاہ اللہ کما فی الصحیح وآشار فی الفتح الی الجواب بانہا لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم
یفعلہ کان دلیل السنیۃ والایکون دلیل الوجوب انتہی اور بھی لکھتے ہین الشرط فی الموکدۃ
المواظبۃ مع ترک انتہی اور بحث سنن وضو مین صاحب کفایہ محشی ہدایہ رقم کرتے ہین انما
جعلنا الفاتحۃ واجبۃ لمواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غیر الترک انتہی اور بھی لکھتے المواظبۃ
تدل علی الوجوب انتہی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ مین بحث تراویح مین لکھتے ہین کون الشئی سنۃ
لا یستلزم مواظبۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام اذ لو واظب علیہ کان واجبا انتہی اور اسیوجہ سے
محشین ہدایہ مثل صاحب نہایہ وصاحب کفایہ وصاحب عنایہ وغیرہ کلام صاحب ہدایہ کو بحث
سنن وضو مین والمضمضۃ والاستنشاق لان النبی علیہ الصلوۃ والسلام فعلہما علی سبیل المواظبۃ
اور اوسکی کلام کو والسواک لانہ صلعم کان یواظب علیہ مقید ساتھ ترک کی کرتے ہین بخیال اسکی کہ ثبت
سنیت وہی مواظبت ہی جو مع الترک ہو نہ وہ کہ بلا ترک ہو چنانچہ عینی کلام اول کی شرح مین لکھتی
ہین یدل علی انہما واجبتان کما ذہب الیہ احمد وآخرون ولکن قید الشیخ قوام الدین بقولہ ای
مع الترک والا کانتا واجبتین والدلیل علے الترک ان عائشۃ نعتت وضوء رسول اللہ صلعم ولم یذکر
ایضا فی حدیث الاعرابی الذی علمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الواجبات وتبعہ علی ذلک
الشیخ الاکمل وقال السغناقی لا یقال المواظبۃ تدل علی الوجوب حتی قال اہل الحدیث بہما فرضان
فی غسل الجنابۃ والوضوء استدلالا بالمواظبۃ لانا نقول انہ علیہ السلام کان یواظب فی العبادات
علی ما فیہ تحصیل الکمال کما کان یواظب علی الاذکار وفی کتاب الصلوۃ مرتبا لہم اعضاء مغسولۃ

والزيادة على النص لا تجوز الا بما يثبت النسخ قلت اما القوام والاكمل فانهما قدرا في قول صاحب الهداية
مع الترك وكيف يقيده بذلك وقد روى صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه ثلثة وعشرون
نفرا كلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق انتهى اور شرح کلام ثانی مین لکھتی ہین ذکر ان استعمال
السواك سنة ثم احتج على ذلك بمواظبة النبي عليه السلام ومع هذا لم يذكر شيئا من الاحاديث الدالة
على المواظبة وقد علم ان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعل شيء يدل على ان ذلك واجب
وقد اعتذر عنه الشراح بان المواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب وقد دل على
تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك قال الاكمل ويدل ترك التعليم على تركه دفعا
للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه كان بلا مانع قلت ادعوا
ان مواظبة على السواك وهو دليل السنية ثم احتجوا على ذلك بحديث الاعرابي وفيه نظر من وجهين
الاول انهم لم ياتوا بحديث فيه تصريح بانه تركه في الجملة والثاني ان استدلالهم بحديث الاعرابي
لا يتم انتهى دوسرا **قول** وہ کہ جسمین ترک کی قید مذکور نہین ہی جیسا کہ تحفۃ الاخیار مین
بزازیہ وخزانۃ المفتین ومستصفی سی منقول ہی السنة ما فعله صلى الله عليه وسلم على سبيل المواظبة
اس قول کے موافق مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنت ہی بخلاف قول اول کی کہ اوسمین مواظبت
بلا ترک دلیل وجوب ہی اور دلیل سنت مواظبت مع الترک ہی ہرگاہ یہ امر ممہد ہوا اب
سمجہنا چاہیی کہ صاحب ہدایہ نی چونکہ سنیت مضمضہ واستنشاق وسنیت سواک وسنیت اعتکاف
مواظبت نبویہ سی ثابت کی اور قید ترک ذکر نہ کی ظاہر اوس سی معلوم ہوا کہ وہ طائفہ قول
ثانی سی ہے اور صاحب بحر وغیرہ نی بہی انہین وجوہ سی قول ثانی اوسکی طرف منسوب کیا ہے
چنانچہ بعد نقل چند تعریفات سنت کی بحث سنن وضو مین لکھتے ہین وما في فتح القدير وغيره من
انه ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا فمنتقض بالفرض فان القيام في الصلوة

مثلا حصلت المواظبة مع الترک احیانا لعذر المرض فلذا زاد فی التحریر ان یکون الترک احیانا بغیر عذر

وظاہر وان المواظبة بلا ترک اصلا لا تفید السنیة بل الوجوب وظاہر الہدایة یخالفہ فانہ فی الاستدلال

علی سنیة المضمضة والاستنشاق قال لان النبی علیہ الصلوة والسلام فعلہما علی سبیل المواظبة

وکذا استدلالہم علی سنیة الاعتکاف فی العشر الاخیر من رمضان یفید انہا تفید السنیة مطلقا

وکذا قال فی فتح القدیر فہذہ المواظبة المقرونة بعدم الترک لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم

یفعلہ من الصحابة کان دلیل السنیة والا یکون دلیل الوجوب والذی ظہر للعبد الضعیف ان

السنة ما واظب علیہ النبی علیہ الصلوة والسلام لکن ان کانت لا مع الترک ہی دلیل السنة المؤکدة

وان کانت مع الترک احیانا فہو دلیل غیر المؤکدة وان اقترنت بالانکار علی من لم یفعلہ ہی دلیل الوجوب

فافہم ہذا فانہ یحصل بہ التوفیق انتہی بنا بر علیہ تحفة الاخیار مین بعد نقل تعریف صاحب خزانة المفتین

وغیرہ کی کہا گیا ہی والی ہذا التعریف مال صاحب الہدایة حیث علل سنیة المضمضة والاستنشاق فی

الوضوء وسنیة الاعتکاف بالمواظبة النبویة وقال المواظبة دلیل السنیة بدین مراد کہ چونکہ صاحب ہدایة

نی سنیت مضمضہ وغیرہ بمواظبت نبویہ ثابت کی اور قید ترک کی ذکر نہ کی میلان اوسکا اسی قول

کیطرف معلوم ہوا کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنت ہی پس منشاء میلان کا صرف اسیقدر

ہی کہ جیسا کہ تعریف مذکور مین قید ترک نہین ہی ایسا ہی صاحب ہدایہ نی مواظبت بلا ترک

دلیل سنت بنائی ہی نہ یہہ کہ جسطرح مواظبت خلفاء اوس تعریف مین مذکور نہین ہی اسیطرح

صاحب ہدایہ کی نزدیک مواظبت خلفاء دلیل سنت نہین ہی کیونکہ بحث سنیت مضمضہ وغیرہ مین

کوئی قول صاحب ہدایہ کا ایسا نہین کہ جس سی صرف اقتضاء سنیت مواظبت نبویہ پر ثابت ہووے

ہان اگر اوس مقام مین تعریف سنت کی صرف بمواظبت نبویہ کی ہوتی البتہ گنجایش اسرا مر کی

تہی کہ اوسکی طرف یہہ قول منسوب ہووی صرف سنیت مضمضہ و استنشاق و اعتکاف کی حکم

درحقیقت ثبوت انکا بمواظبت نبویہ ہی مواظبت نبویہ سی ثابت کرنیسی یہہ نہین ثابت کہ ثبوت سنیت
انکی نزدیک منحصر اوسیمین ہوجاوی آور چونکہ صاحب ہدایہ نی سنیت تراویح کو مواظبت خلفاء سی
ثابت کیا چنانچہ کلام انکا ہدایہ ومختارات النوازل مین منقول ہوچکا اور یہ ظاہر ہی کہ اگر انکی نزدیک
مواظبت خلفاء مثبت سنیت نہ ہوتی استدلال انکا لغو ہوتا بناءً علیہ تحفۃ الاخیار مین بعد ذکر اون
لوگون کی کہ مواظبت خلفاء کو بہی موجب سنیت سمجہتی ہین کہا گیا والیہ یمیل کلام صاحب الہدایۃ
حیث یستدل علی سنیۃ التراویح بمواظبۃ الخلفاء الراشدین بل کلام جمیع الفقہاء فی ذلک المبحث
انتہی آور اس امر کو صاحب ہدایہ وغیرہ کی کلام سی موافق ہماری تحریر کی اور فقہاء نی بہی
استنباط کیا جیسا کہ ابن کمال باشا ایضاح الاصلاح مین لکھتے ہین السنۃ ما واظب علیہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع الترک وفیہ قصور لان ما واظب علیہ الخلفاء الراشدون
ایضا من السنۃ الا یری الی ما قالہ صاحب الہدایۃ فی التراویح والاصح انہا سنۃ لانہ واظب علیہ
الخلفاء الراشدون انتہی آور صاحب نہر فائق ضمن ایرادات مین تعریف ابن الہمام پر السنۃ
ما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا لکھتے ہین لا یدوان یزاد او واظب علیہ
الخلفاء الراشدون بعدہ لیدخل التراویح اذ قد اطبقوا علی سنیتہا لمواظبۃ الخلفاء علیہا انتہی پس
معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ کی کلام سی قطعا مواظبت خلفاء کا مثبت سنیت ہونا ثابت ہوتا ہی
اور خصوص تعریف سنت بمواظبت نبویہ کسی کلام سی ثابت نہین ہوتا ہی اور یہہ بہی ثابت ہوتا ہی
کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنیت ہی پس ہرگز کلام صاحب ہدایہ مین تعارض نہین ہی ذرا
آپ غور فرماتی تو شبہہ تعارض سی باز رہتی طرفہ ماجرا یہہ ہی کہ آپ اپنی گمان مین تعارض
پیدا کرکے دعوی اس امر کا کرتے ہین کہ ظاہر یہہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی ہم
آپ سی پوچہتی ہین کہ اس امر کی کیا دلیل ہے اور صاحب ہدایہ کی استدلال کا سنت تراویح

مین کیا جواب ہی شاید چونکہ آپکی رای کی موافقت اس قول مین ہوتی ہی اسیوجہ سی حکم ظہور
کا ہوا ہی طرہ برآن تطبیق بین القولین آپ سی جو صادر ہوئی کہ جہان صاحب ہدایہ مواظبت
نبویہ شرط کرتا ہی وہان مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جہان نہین شرط کرتا ہی وہان
سنت سی مراد مطلق سنت ہی کسی مستعد و صاحب علم کو پسند نہ آئی اولا اسوجہ سی کہ شرط
کرنا صاحب ہدایہ کا ثبوت سنت کو ساتھ مواظبت نبویہ کی کسی کلام سی اوسکی مفہوم نہین و
ثانیا اسوجہ سی کہ جہان مواظبت خلفا سی سنت ثابت کرتا ہی اوس سی مطلق سنت لینا
ہرگز جائز نہین جسکو ادنی بہی شعور ہوگا اور ہدایہ اوسکی مطالعہ سی گذرا ہوگا وہ ایسی بات
نہ کہیگا عبارت ہدایہ کی بحث تراویح مین مع متن و شرح یہہ ہی یستحب ان یجتمع الناس فی
شہر رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی
الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون انتہی پس اس عبارت مین مراد
سنت سی جو مدلل بمواظبت خلفا کی گئی یا سنت موکدہ نبویہ ہی یا سنت زائدہ یا مستحب
کہ اوسپر بہی اطلاق سنت کا آتا ہی یا سنت صحابہ اور احتمال مطلق سنت کا نہین احتمالات
کی طرف راجع ہی کیونکہ اوسکی سوا انکی اور کوئی صورت نہین ہی احتمال ثانی باطل ہے
اسوجہ سی کہ مواظبت خلفا کی اور مواظبت نبویہ حکمیہ کی تراویح پر علی سبیل العادۃ نہین
تھی بلکہ علی وجہ العبادۃ تہی پس بالضرورت تراویح سنت زائدہ نہوگی اسیوجہ سی علمانے
تراویح کی مستحب و سنت ہونی مین خلاف کیا اور کسی نی اوسکو سنت زائدہ نہین لکھا اور
احتمال ثالث بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ اگر تراویح صاحب ہدایہ کی نزدیک مستحب ہوتی اور
مواظبت خلفا اونکی نزدیک مثبت استحباب ہوتی قدوری کی خلاف پر اصح کا حکم نہ دیتی اور
جو مطلب قدوری کا اپنی گمان مین سمجہی تہی یعنی یہہ کہ تراویح مستحب ہے اوسکی مخالفت نہ کرتی

جو شخص ادنی عقل بھی رکھتا ہوگا وہ عبارت مذکورہ سی صاف سمجھ لیگا کہ صاحب ہدایہ عبارت
قدوری سی استحباب تراویح سمجھی اور اوسکی مخالفت کر کے سنت کو صحیح ٹھہرانی لگی پس اگر سنت سی
مراد مستحب ہو عبارت مذکورہ مہملہ ہو جاویگی اور نسبت عدم فہم کی صاحب ہدایہ کی طرف لازم آویگی
علاوہ ازین صاحب ہدایہ سنت کا حکم کر کے کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ سی موکد کرتے ہین اور
یہ ظاہر ہی کہ حسن کی روایت امام اعظم سی تراویح کی سنت موکدہ ہونیکی ہی نہ سنت زائدہ و مستحب
ہونیکی جیسا کہ ما ثبت بالسنۃ وغیرہ مین مذکور ہی پس لاجرم سنت سی ارادہ استحباب یا سنت زائدہ
کا جائز نہین ہی اور احتمال رابع یعنی یہہ کہ مراد سنت سی سنت صحابہ ہی خالی نہین اس سی کہ سنت
صحابہ نزدیک صاحب ہدایہ کی سنت زائدہ ہی یا مستحب یا سنت موکدہ ہی تقدیر اول و دوم کا بطلان
اوپر معلوم ہوا اور تقدیر سوم محمل صحیح ٹھہرا پس عبارت صاحب ہدایہ مین سنۃ کی لفظ سی یا تو سنت
موکدہ نبویہ مراد ہی یا سنت صحابہ کہ وہ بھی راجع اسیطرف ہی اور سوا اسکی اور کوئی محمل عبارت
مذکورہ کا نہین ہی پس قول آپکا کہ جہان مواظبت نبویہ شرط نہین کرتا ہی وہان سنت سی مراد مطلق
سنت ہی صاحب ہدایہ پر افترا ہی اور اوسکی کلام کی اور کلام شراح و محشین کی برخلاف ہے
قال فی المذہب الماثور اور ملا خسرو کی کلام سی بھی تصریح اس امر کی نہین نکلتی کہ سنت
موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین ہے کیونکہ عبارت اونکی جو قول عشرین مین آپنی نقل کی ہی
یہہ ہی سنۃ ان کان ذلک الفعل طریقۃ مسلوکۃ فی الدین سلکہا الرسول علیہ الصلوۃ والسلام
وغیرہ ممن ہو علم فی الدین پس اگر واو بمعنی اونکہا جاوی کما ہو الظاہر تو اون لوگون مین معدود
نہین ہو سکتی اور اگر واو بمعنی او کی لیا جاوی تو البتہ معدود ہو سکتی ہین لکنہ تکلف بحت ہی
اقول شاید یہہ تکلف بحت اسوجہ سی ہی کہ آپکی رای کی مخالف ہی ورنہ ہر ذی فہم یہی کہیگا کہ
واو یہان بمعنی او کی ہی اسوجہ سی کہ اگر واو بمعنی او کی نہ لیا جاوی زیادہ کرنا وغیرہ ممن ہو علم

ملا خسرو کی کلام سی بھی عبارت ... [illegible]

فی الدین کا بیفائدہ ہوگا کیونکہ سنت موکدہ مین صرف مواظبت نبویہ کافی ہی اعلام دین صحابہ وتابعین
کی موافقت شرط نہین ہی اور برتقدیر تسلیم اس امر کی کہ واو اپنی معنی اصلی پر ہی ملا حسرو ادن
لوگون مین معدود ہو سکتی ہین اسطور پر کہ تعریف سنت مجموع من حیث المجموع نہ بنائی جاوی
بلکہ ماقبل واو وما بعد واو ہر ایک تعریف مستقل ہووی **قلت** فی الکلام المبرور چوتھی یہ کہ اگرچہ
مواظبت خلفاء خاص کسی نص سی ثابت نہین ہوتی ہی لیکن معاینہ چند احادیث سی معلوم
ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفاء مین شائع تھی **قال** فی المذہب الماثور اولاً کلام اون
احادیث مین بھی آتا ہی ثانیاً زمانہ خلفاء مین شائع ہونی سی مواظبت ثابت نہین ہوتی ہے
اقول جواب کلام بھی آتا ہی آمدم زمانہ خلفاء مین ایک امر کی شائع ہونیسی گو اونکی مواظبت
فعلیہ ثابت نہین ہوتی ہی مگر بوجہ سکوت وعدم انکار کی مواظبت تشریعیہ تو قطعاً ثابت ہوتی ہے
اور وہ بھی مثبت سنت ہوتی ہی جیسا کہ بحر العلوم شرح تحریر الاصول مین تحت قول ابن ہمام کی

وسنۃ الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ الصلوۃ والسلام او الخلفاء الراشدون او بعضہم لکھتے ہین ینبغی ان
یراد اعم من ان تکون طریقۃ دینیۃ مستمرۃ فی الدین منہ صلی اللہ علیہ وسلم بان باشرہ اولا بان
استمر الناس علیہا باذنہ او باذن الخلفاء انتہی **قلت** فی الکلام المبرور مواہب لدنیہ مین ہے
عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر المقدس فقال السلام علیک
یا رسول اللہ السلام علیک یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاہ **قال** فی المذہب الماثور یہ اثر صحیح
ہی لیکن اس سی تو مستحب ہونا بھی ثابت نہین ہوتا چہ جائیکہ سنت موکدہ صارم منکی مین ہے
مع ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثلہ سائر الصحابۃ انما یصلح للتسویغ کامثال ذلک فی ما فعلہ
بعض الصحابۃ واما القول بان ہذا الفعل مستحب او مسنون او مباح فلا یثبت الا بدلیل شرعی
فالوجوب والندب والاباحۃ والاستحباب والکراہۃ والتحریم لا یثبت شئی منہا الا بالادلۃ الشرعیۃ

ف جواب کلام ثانی مذہب ماثور

الاربعة والادلة الشرعية كلها مرجعها اليه فالقرآن هو الذي بلغه والسنة هي التي علمها والاجماع
عرف بقوله انه معصوم والقياس انما يكون حجة اذا علمنا ان الفرع مثل الاصل وان علة الاصل
في الفرع وقد علمنا انه صلى الله عليه وسلم لا ياتي بالمتناقض فلا يحكم في المتماثلين بحكمين متناقضين ولا يحكم
بالحكم لعلة تارة ولمنعه اخرى مع وجود العلة الا لاختصاص احدى الصورتين بما يوجب التخصيص
فشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما سنه لا يضاف اليه قول غيره وفعله وان كان من افضل الناس اذا
ورد سنته بل ولا يضاف اليه الا بدليل يدل على الاضافة ولهذا كان الصحابة كابي بكر وعمر و
ابن مسعود يقولون باجتهادهم ويكونون مصيبين موافقين سنته ولكن يقول احدهم اقول هذا
برائي فان يكن صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان عنه
فان كل ما خالف سنته فهو شرع منسوخ مبدل لكن المجتهدين وان قالوا آراءهم واخطأوا فلهم
اجر وخطاؤهم مغفور لهم انتهى **اقول** تحرير الاصول مين هي وقوله عليه الصلوة والسلام اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين يفيدان اهلية الاقتداء لا منع
الاجتهاد ويرد عليه ان ذلك مع ايجاب انتهى اور بحر العلوم كي شرح مين هي استدل القائلون بانعقاد
الاجماع بالشيخين وبالخلفاء بقوله صلعم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وبقوله
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين اجيب بان هذين يفيدان اهلية الاقتداء بهما وبهم لا منع الاجتهاد
في مقابلتهم ويرد عليه انهما يفيدان اهلية الاقتداء مع ايجاب الاقتداء لان الامر للايجاب وسے علیہ
للالزام انتهى اور قاسم بن قطلوبغا كي شرح مختصر منار مين هي تقليد الصحابي وهو اتباعه في قوله
او فعله معتقدا للحقية من غير تامل في الدليل واجب يترك به القياس في غير ما ثبت الخلاف فيه بينهم
لقوله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي مثل النجوم بايهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارقطني وابن عبد البر
من حديث ابن عمر وقد روي معناه من حديث انس وفي اسانيدها مقال لكن يشيد بعضها ببعض

ولقوله صلی الله علیه وسلم اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر رواه الترمذی وقال حسن صحیح
من حدیث حذیفة وصححه ابن حبان وللترمذی مثله من حدیث ابن مسعود ولان اکثر اقوالهم مسموع
من حضرة الرسالة وان اجتهدوا فرایهم اصوب لانهم شاهدوا موارد النصوص وعند الکرخی یجب
فی ما لا یدرک بالقیاس انتهی اور مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول میں ہی یجب علی غیر الصحابی
تقلیده وهو عبارة عن اتباع الغیر فی القول او الفعل معتقدا للحقیة من غیر تامل فی الدلیل ثم ان
مذهب الصحابی اماما کان او حاکما او مفتیا لیس بحجة علی صحابی آخر وحجة علی آخر فی ما شاع بین الاصحاب
وسکتوه لا فیما اختلفوا فیه فانه لیس بحجة علی غیره بل یجوز مخالفته اجماعا تقییدا للحکمین معا واختلف فی المجهول
وهو ما لم یعلم فیه اتفاقهم واختلافهم فقیل لا یجب وقیل یجب مطلقا وقیل فیما لا یدرک بالقیاس انتهی
اور ابن ملک کی شرح منار میں ہی وتقلید الصحابی واجب وهو عبارة عن اتباعه فی قوله او فعله
معتقدا للحقیة من غیر تامل فی الدلیل یترک القیاس به لاحتمال السماع من النبی صلی الله علیه وسلم
بل الظاهر من حاله انه یفتی بالخبر وکان قوله مقدما ولئن سلمنا ان قوله صادر عن الرای فرای الصحابی
اقوی وقال الکرخی لا یجب تقلیده الا فی ما لا یدرک بالقیاس انتهی ان عبارات سی اور امثال
اسکی کہ عامہ کتب اصول میں موجود ہیں معلوم ہوتا ہی کہ اتباع خلفاء راشدین خصوصا شیخین
نیرین ضروری و لازم ہی اور اتباع قول صحابی وفعل صحابی واجب ہی اجماعا اوس صورت
میں کہ وہ قول وفعل درمیان صحابہ کی شائع ہو گیا ہو اور کسی نی خلاف نہ کیا ہو اور واجب
نہیں ہی اجماعا اوس صورت میں کہ اختلاف واقع ہوا ہو اور جب مخالفت وعدم مخالفت معلوم
نہو تو اوسمیں اختلاف ہی بعضوں کی نزدیک مطلقا واجب ہی اور بعض کی نزدیک مطلقا واجب
نہیں ہی اور بعض کی نزدیک ما لا یدرک بالرای میں واجب ہی اور ما یدرک میں نہیں واجب
ہی پس اختلاف علماء کا صورت اختلافیہ میں وجوب وعدم وجوب میں ہی نہ استحباب

ومنہا ... تصریحات علماء استحباب و سنیت اتباع فعل و قول صحابی پر دال ہیں

مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح میں ہے وعن ابن مسعود من کان مستنا فلیستن بمن قد مات
ای علی الاسلام والعمل وعلم حالہ قال الطیبی اخرج الکلام مخرج الشرط تنبیہا علی الاجتہاد وتحری
طریق الصواب بنفسہ بالاستنباط من معانی الکتاب والسنۃ فان لم تمکن فلیقتد باصحاب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم لانہم نجوم الہدی وکان ابن مسعود یوصی القرون الآتیۃ بعد قرن الصحابۃ
والتابعین باقتفاء آثارہم والاہتداء بسیرہم واخلاقہم انتہی والظاہر انہ یوصی التابعین ومن
بعدہم تبع لہم بالاقتداء بالصحابۃ لکن خص الاموات لانہم علم استقامتہم علی الدین واستدامتہم
علی الیقین بخلاف من بقی منہم حیا فانہ یمکن منہم الافتتان ووقوع المعصیۃ والطغیان وہذا تواضع
منہ فی حقہ الکمال خوفہ علی نفسہ ولما رآی من الفتن العظیمۃ ووقوع الہالکین فیہا والا فہو ممن
یقتدی بہ حیا ومیتا وقد شہد لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالجنۃ وانہ افقہ الصحابۃ بعد الخلفاء
الاربعۃ فان الحی لا تؤمن علیہ الفتنۃ اولئک اصحاب محمد کانوا افضل ہذہ الامۃ ابرہا قلوبا واعمقہا
علما ای اکثرہا غورا من جہۃ العلم واوفرہا حظا من العلوم المختلفۃ کالتفسیر والحدیث
والفقہ والقراءۃ والفرائض واما من بعدہم فقد افترقوا فصار بعضہم مفسرا وبعضہم محدثا وغیر
ذلک لعدم القابلیۃ العظمی والاستعدادات الکاملۃ العلیا واقلہا تکلفا ای فی العمل فانہم کانوا
یمشون حفاۃ ویصلون علی الارض اختارہم اللہ لصحبۃ نبیہ ولاقامۃ دینہ واعرفوا لہم فضلہم
ای علی غیرہم واتبعوہم ای کونوا متبعین لہم حال کونکم ماشین علی اثرہم ای عقبہم فی العلم والعمل
فانہم اتبعوا اثر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی ما شاہدوا من الاقوال والافعال والاحوال ولذا
قال صلی اللہ علیہ وسلم اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم وتمسکوا بما استطعتم من اخلاقہم
وسیرہم فانہم کانوا علی الہدی المستقیم رواہ رزین انتہی ملخصا اور مجالس الابرار میں تحقیق

معنی حدیث ابن مسعود مین ان اللہ نظر فی قلوب العباد فاختار محمد افبعثہ برسالتہ ثم نظر فی قلوب العباد
فاختار لہ اصحابا فجعلہ انصار دینہ ووزراء نبیہ فما رآہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن وما رآہ المسلمون
قبیحا فھو عند اللہ قبیح بعد ابطال اس امر کی کہ لام مسلمین لام جنس ہئین مذکور ہی فلما اللعہد والمعہود
ما ذکرہ فی قولہ فاختار لہ اصحابا فیکون المراد بالمسلمین الصحابۃ فقط او الاستغراق خصائص لجنس
فیراد بالمسلمین اہل الاجتہاد الذین ہم الکاملون فی صفۃ الاسلام فیکون المعنی ما رآہ الصحابۃ او اہل
الاجتہاد حسنا فھو عند اللہ حسن ویجوز ان یکون للاستغراق الحقیقی فیکون المعنی ما رآہ جمیع المسلمین حسنا
فھو عند اللہ حسن وما رآہ جمیع المسلمین قبیحا فھو عند اللہ قبیح وما اختلف فیہ فالعبرۃ فیہ للقرون الثلثۃ المشہود
لہم انتہی چنانچہ تمام عبارت اوسکی تحفۃ الاخیار مین مذکور ہی اور ہی تحفہ مین حواشی مشکوۃ سید
سندسی زیر حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین مذکور ہی وفی الحدیث دلیل علی ان واحدا
من الخلفاء الاربعۃ اذا قال قولا وخالفہ غیرہ من الصحابۃ کان المصیر الیہ اولی انتہی اور ہی فتح القدیر
سی منقول ہی رقولہ علیہ السلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم انتہی اور ہی
حدیقہ ندیہ سی منقول ہی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم عضوا علیہا بالنواجذ اشارۃ الی ان سنۃ الخلفاء
بعدہ ہی سنتہ ایضا لانہم سنوہا من شریعتہ ارشادا وہدایۃ للقاصرین الی طریقتہ لامن قبل نفوسہم
انتہی اور ہی کشاف سی منقول ہے وقد رضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لامتہ اتباع اصحابہ
والاقتداء بآثارہم فی قولہ اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم انتہی اور ہی نسیم الریاض شرح
شفاء قاضی عیاض سی منقول ہی قولہ اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم فیہ العمل بما فعلوہ
وقالوہ من الاحکام انتہی اور ہی تحقیق شرح منتخب حسامی اور کشف شرح اصول بزدوی
سی منقول ہے اصحاب الشافعی یقولون السنۃ ما واظب علیہ الرسول فاما النفل الذی واظب
علیہ الصحابۃ فلیس بسنۃ وہی علی اصلہم مستقیم فانہم لایرون اقوال الصحابۃ حجۃ فلا یرون اتباعہم

الیہما سنۃ وعندنا اقوالہم حجۃ فیکون افعالہم سنۃ انتہی اور بھی تبیین شرح منتخب حسامی سے منقول

ہے ولا یختص مطلق السنۃ بسنۃ الرسول خلافا للشافعی وحکمہا ان یطالب المرء باقامتہا ویعاقب

علی ترکہا الا انہ لا یجب اما ان یکون طریقۃ الرسول او طریقۃ الصحابۃ وکل واحد من الطریقین امرنا باحیا‌ئہا

ونہینا عن اہانتہا انتہی اور بھی تحقیق سے منقول ہے قد ثبت بالدلیل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم تبع فی ما سلکا من طریقۃ الدین وکذا الصحابۃ انتہی پس ان عبارات وغیرہ سے معلوم ہوا کہ

طریقہ صحابہ کا عظیم الشان ہے اگر باعث وجوب وسنیت نہو تو استحباب وندب سے کم نہیں ہے خصوصا

جبکہ کوئی فعل کسی صحابی سے ایسے وقت میں صادر ہوئی کہ مجمع اجلہ صحابہ ہووے اور باوجود

اہتمام بلیغ صحابہ کی رد بدعات ومستحدثات میں کوئی اوسپر انکار نہ کرے علی الخصوص ایسا صحابی

کہ بہت متشدد محدثات میں ہووے اور بے اصل شرعی کسی فعل کو جائز نہ رکھے پس جب

ابن عمر رضی اللہ عنہ نے باوجود اہتمام رد محدثات وابطال مخترعات کی زیارت قبر نبوی کا اکثار کیا اور

باوجود اسکی کہ وہ زمانہ مجمع اجلہ صحابہ کا تھا کسی نے اوپر انکار نہ کیا بلکہ اور صحابہ سے بھی یہ

فعل منقول ہوا استحباب میں اسکی کیا شبہہ رہا پس آپکا قول کہ اس سے تو مستحب ہونا بھی نہیں ثابت

ہوتا ہے موجب تعجب ہوتا ہے اور آپنے جو کلام صارم کا اپنی موافقت کی واسطے نقل کیا ہر چند کہ

اوسکا جواب سابق سے معلوم ہو چکا مگر آپکی خاطر سے اوسکا جواب مفصل بھی دیا جاتا ہے **قولہ** مع

ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثلہ سائر الصحابۃ انما یصلح للتسویغ کامثال ذلک فی ما یفعلہ بعض الصحابۃ

اقول فیہ **اولاً** انہ ماذا اراد بقولہ اذا لم یفعل مثلہ سائر الصحابۃ ان اراد انہ لم یفعل مثلہ غیرہ

من الصحابۃ بل تفرد بہ ابن عمر من بینہم فہو افتراء وکذب فان مجیء کثیر من الصحابۃ عند قبر النبی

صلی اللہ علیہ وسلم حالۃ وقوفہ علی باب حجرتہ والسلام علیہ ثابت لا ینکرہ الا من جہل کتب التواریخ

والآثار ولم یوسع النظر فی کتب الاخبار وان اراد انہ لم یفعل بہ جمیع من سواہ فہذا لا یثبت مدعا

وثانيا بعد تسليم انه لم يفعل مثله غيره لا يخفى انه لم ينكره ايضا غيره وكان ذلك العصر مملوا بالاجلة من الصحابة وثقات الامة وكان ينكر بعضهم على بعض في كل ما حدث ولم يظهر عنده دليله ولا يمكن ان يكون هذا الفعل من ابن عمر عن اعينهم مستورا ولا ان يكون الساكت معذورا ومع هذا انهما لم ينكر عليه احد بل سلم ووافق كل من اطلع عليه ولم ينكره فلم يبق التفرد وتفرده و ثالثا انه ما ذا اراد من قوله انما يصلح للتسويغ ان اراد الجواز والاباحة فينافيه قوله في ما بعده وان اراد معنى آخر فليبينه حتى ننظر فيه

قوله واما القول بان هذا الفعل مستحب او منهي عنه او مباح فلا يثبت الا بدليل شرعي اقول ظاهره ان فعل بعض الصحابة ليس بدليل شرعي وانه لا يثبت الاباحة ايضا فضلا عن غيرها وكل منها باطل اما الاول فلان آثار الصحابة ايضا من الدلائل الشرعية بالنسبة الى باقي الامة باعتبار كون منبعها حضرة الرسالة ولذا عقد ائمة الاصول في تصانيفهم بحثا مستقلا في اتباع الصحابة و حكموا بوجوبه او استحبابه وجعلوه ملحقا بالسنة واما الثاني فلانه لما لم يثبت من افعال الصحابة الاباحة التي هي ادنى الدرجات فما معنى التسويغ الذي اقر به اولا ان فعل بعض الصحابة يثبت به

لا يثبت شيء منها الا بدليل شرعي هذا صحيح لكنا نقول الاثر ايضا دليل شرعي فيثبت به لكن لا من استقلاله بل باعتبار استناده قوله فالقرآن هو الذي بلغه الخ اقول وكذلك اقت والصحابة رغب اليه النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم حسن على الصحيح من قولي المحدثين لا ضعيف كما هو قول جمع منهم ولا موضوع كما ذهب اليه منهم بل هو صحيح عند اهل الكشف كما نص عليه الشعراني في الميزان وليطلب تفصيل الابحاث الاحاديث الثلثة من رسالتي تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار وتعليقاتي عليه الانظار يعامر الناس باقتداء الشيخين وباتباع معاذ في ما سنه في سبق الصلوة وقا

يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ومن المعلوم ان الصحابة من اولى الامر
منكم ومن المعلوم ان الصحابة من اولى الامر فلو لم يكن اتباعهم واجبا او سنة فلا اقل من ان يكون
مستحبا ما لم يخالف سنة فكما ان القرآن والسنة والاجماع والقياس مرجعها اليه كذلك اقوال الصحابة
وافعالهم مرجعها اليه وملحقة بسنته واثبات ان الادلة الشرعية منحصرة فى هذه الاربعة وآثار الصحابة
خارجة عنها ان اريد به ان اصول الادلة الشرعية منحصرة فيها فصحيح لكنه غير مفيد وان اريد اعم من
ذلك فغير سديد فان شرائع من قبلنا حجة لنا لكنها ملحقة بالقرآن والسنة والاستحسان ايضا حجة
لنا لكنه ملحق بهذه الاربعة فكذلك آثار الصحابة على تقدير كونها حجة ملحقة بالسنة فلا يقدح فى انحصار
الاصول فى الاربعة ولا فى كون مرجع الكل الى حضرة الرسالة قوله فشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما
لا يضاف اليه قول غيره وفعله اذا وردت سنة اقول نعم اذا وردت سنة بشئ و وقع فعل غيره او
قوله مخالفا له لا يعتبر الا السنة واما اذا لم يرد المخالفة يعتبر من حيث الحاقه به وهذا كما ان الحديث
المرفوع اذا خالف القرآن وكان خبر الآحاد لا يعتبر به قوله بل لا يضاف اليه الا بدليل اقول
الدليل فى ما نحن فيه قائم قوله ولهذا كان الصحابة الخ اقول هذا عين الدليل على ان آراء الصحابة
وافعالهم ملحقة بالسنة والاستناد بها ليس الا من حيث استنادها الى حضرة الرسالة فان وقعت
مخالفة للسنة الثابتة لا يعتبر بها قوله فان كل ما خالف سنته فهو شرع منسوخ مبدل اقول نعم
كذلك ولا يلزم منه ان يكون ما يوافق شرعه وما لم يرد فيه سنة مرفوعة صريحة لا موافقة ولا مخالفة
كذلك قوله لكن المجتهدون الخ اقول كذلك جميع الصحابة خصوصا الخلفاء والعبادلة ومثالهم
ان قالوا او فعلوا بآرائهم وعلم بوجه آخر خطأهم فخطاؤهم مغفور وتعبهم ماجور وان لم يظهر خطاؤهم
يستند بآثارهم قلت فى الكلام المبرور او زرقانى شرح مواهب مين لكهتى هين فى الشفا حدثنا
نافع كان ابن عمر يسلم على القبر رأيته مائة مرة واكثر ياتى ويقول السلام على النبى السلام على ابى بكر

السلام علی ابی وعلی ابی بکر وعمر وان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر من مائتہ مرۃ فحدث نافع تارۃ
عن حالہ اذا من سفر وتارۃ عن حالہ بدون السفر **قال** فی المذہب الماثور سادساً تو یہہ روایت بلا اسناد ہی
پس قابل اعتبار نہین ثانیاً یہہ روایت مطلقہ حمل کیجاویگی مقید پر بدلیل روایت صحیحہ کے جنمین لفظ
اذا قدم من سفر کا آیا ہی اور بدلیل اسکے کہ امام مالک نی اون لوگونکی بہ نسبت جو نہ سفر سی آتی تھے
اور نہ سفر کا ارادہ رکھتی تھے اور حضرت کی قبر پر وقوف کرکی سلام کرتی تھی فرمایا لم یبلغنی عن اہل
الفقہ ببلدنا ولن یصلح آخر ہذہ الامۃ الا ما صلح اولہا ولم یبلغنی عن اول ہذہ الامۃ وصدرہا انہم کانوا
یفعلون ذلک ویکرہ الا لمن جاء من سفر او ارادہ آور صارم سی باب اول مین منقول ہوا کہ اگر یہی
بہی تسلیم کیا جاوی کہ یہہ اثر ابن عمر سی منقول ہی تو وہ سفر سی قدوم کی وقت ہی نہ مطلقاً ثالثاً اگر بالفرض
بدون سفر ہی ابن عمر رضؓ سی ثابت ہو تو بہی زیارت کا سنت موکدہ ہونا اس سی لازم نہین آتا ہی
اقول صرف اس اثر سی یہہ غرض نہین کہ سنت موکدہ ہونا اس سی ثابت ہوتا ہی تا عدم ثبوت
سنیت سی اس اثر سی کچہ ضرر ہووی بلکہ غرض اس اثر وغیرہ سی یہہ ہی کہ مجمع آثار سی اسقدر
ثابت ہوتا ہی کہ زیارت قبر ہمیشہ زمانہ سلف مین شائع تہی آور اس اثر کی بلا سند ہونی سی اگر یہہ غرض
ہی کہ آپکو اسکی سند معلوم نہین تو کچہ حرج نہین اور اگر یہہ غرض ہی کہ واقع مین اسکی سند نہین
تو صحیح نہین حواشی شفا مسماۃ بہ المدد الفیاض بنور شفاء عیاض مین بہ نسبت اس اثر کی مرقوم ہی
رواہ البیہقی وغیرہ آور اس روایت کو مطلق سمجہنا اور اوسکو مقید پر حمل کرنا موجب عجب ہی اسواسطی
سی کہ یہہ روایت مطلقہ نہین ہی بلکہ مقیدہ ہی جیساکہ روایت سابقہ مقیدہ ہی ہان اگر روایت
مطلق زیارت کی بدون ذکر مائتہ مرۃ اور اکثر کی ہوتی البتہ روایت مقیدہ بالسفر پر محمول ہو سکتی
اسیوجہ سی علما اس روایت کی حمل سی روایت سابقہ پر انکار کرتی ہین جیساکہ زرقانی لکہتی ہین

وعلی ابی بکر وعمر وان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر من مائتہ مرۃ فحدث نافع تارۃ عن حالہ اذا

قدم من سفر وزیارۃ عن حالہ بدون سفر فالیحمل علیہ انتہی اور امام مالک کا قول سد الذرایعہ و
انکار التکثیر الزیارۃ واقع ہوا ہی اور یہ مسئلہ علیحدہ مختلف فیہا ہی کہ اکثار زیارت اہل مدینہ کے
واسطے مستحب ہی یا نہین ایک جماعت ائمہ کی قائل استحباب ہی اور امام مالک کی یہ رای ہی کہ مکروہ
ہی سمہودی وفاء الوفا مین لکھتے ہین فی کتاب الجامع من البیان لابن رشد شرح العتبیۃ مانصہ
وسئل یعنی مالکا عن المار بقبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتری ان یسلم کلما مر بہ قال نعم اری ذلک علیہ
ان یسلم کلما مر بہ وقد اکثر الناس من ذلک فاما اذا لم یمر بہ فلا اری ذلک وذکر حدیث اللہم لا تجعل
قبری وثنا قال وسئل عن الغریب یاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کل یوم فقال ما ہذا من الامر
ولکن اذا خرج قال ابن رشد المعنی فی ہذا انہ یلزمہ ان یسلم علیہ کلما مر بہ متی مامر ولیس علیہ ان
یمر لیسلم علیہ الا للوداع عند الخروج ویکرہ لہ ان یکثر المرور بہ والسلام علیہ والاتیان کل یوم الیہ
لئلا یجعل القبر بفعلہ ذلک کالمسجد الذی یوتی کل یوم للصلوۃ فیہ وقال عیاض فی الشفا قال
مالک فی کتاب محمد ویسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل وخرج یعنی فی المدینۃ وفی ما بین
ذلک وقال مالک فی المبسوط ولیس یلزم من دخل المسجد وخرج منہ من اہل المدینۃ الوقوف
بالقبر وانما ذلک للغرباء وقال فیہ ایضا لاباس لمن قدم من سفر وخرج الی سفر ان یقف عند
قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیصلی علیہ ویدعو لہ ولابی بکر وعمر فقیل لہ فان ناسا من اہل المدینۃ
لا یقدمون من سفر ولا یریدونہ یفعلون ذلک فی الیوم مرۃ او اکثر وربما وقفوا فی الجمعۃ او فی
الایام المرۃ او المرتین او اکثر عند القبر فیسلمون ویدعون ساعۃ فقال لم یبلغنی ہذا عن احد من اہل
الفقہ ببلدنا وترکہ واسع ویکرہ الا لمن جاء من سفر او ارادہ قال الباجی ففرق بین اہل المدینۃ
والغرباء لان الغرباء قصدوا لذلک واہل المدینۃ مقیمون بہا لم یقصدوہا من اجل القبر والتسلیم قال السبکی
والملخص من مذہب مالک ان الزیارۃ قربۃ ولکن علی عادتہ فی سد الذرائع یکرہ منہا الاکثار

جمہور کے نزدیک اسلام مین زیارت قبر نبوی مستحب ہی بالفعل

الذی قد یفضی محذورا اما الائمۃ الثلثۃ یقولون باستحبابہا واستحباب الاکثار منہا لان الاکثار من الخیر خیر وقال النووی فی زیارۃ القبور ویستحب الاکثار من الزیارۃ وان یکثر الوقوف عند قبور اہل الخیر والفضل وسبق فی الفصل العشرین من الباب الرابع قول عبد اللہ بن محمد بن عقیل بن ابی طالب فی خبر ہدم جدار الحجرۃ کنت اخرج کل لیلۃ من آخر اللیل فابدأ بقبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاسلم علیہ ثم اتی مصلای فاجلس فیہ حتی اصلی الصبح وروی ابن زبالۃ عن عبد العزیز بن محمد قال رأیت رجلا من اہل المدینۃ یقال لہ محمد بن کیسان یاتی اذا صلی العصر من یوم الجمعۃ ونحن جلوس مع ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن فیقوم عند القبر فیسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویدعو حتی یمسی فقال جلساؤہ انظروا الی ما یصنع ہذا فیقول دعوہ فانما للمرء ما نوی وقال ابن عبد الحکم سمعت الشافعی یقول قال ابن عجلان لبعض الامراء انک تطیل ثیابک وتطیل الخطبۃ وتکثر المجیٔ الی قبر النبی صلعم فقال لہ اما طول ثیابی فانی اتجملہا واما کثرۃ المجیٔ الی قبرہ علیہ الصلوۃ والسلام فلو کان فیہ العجلان ما اتیتہا انتہی **قلت** فی الکلام المبرور اور شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام کی باب ثالث میں مرقوم ہی ممن روی السفر الی زیارتہ علیہ الصلوۃ والسلام عنہ بلال بن رباح **قال** فی الذہب الماثور صارم منکی میں ہی والجواب ان یقال الخ **اقول** اسمقام پر چند ابحاث ہین بحث **اول** یہ کہ قصہ رحیل بلال رض کو ایک جماعت محدثین و مورخین کی اپنی تصانیف مین نقل کرتی ہی اور ایک جماعت اوسکی سند کی محتج بہ ہونیکی قائل ہی منجملہ اونکی شیخ الاسلام ابو عبد اللہ ذہبی ہین تاریخ الاسلام مین لکھتی ہین وروی سلیمان بن بلال عن ابی الدرداء عن ام الدرداء قال لما دخل عمر الشام سأل بلالا ان یقرہ بالشام ففعل قال واخی ابو رویحۃ الذی آخی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بینہ وبینی قال نعم فنزل داریا فی خولان فاقبل ہو واخوہ الی قوم من خولان فقالا لہم اتیناکم خاطبین وکنا کافرین فہدانا اللہ ومملوکین فاعتقنا اللہ وفقیرین فاغنانا اللہ فان تزوجونا

ف

فالحمد لله وان ترددنا فلا حول ولا قوة الا بالله فزوجوهما ثم رأى بلال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یقول له ما هذه الجفوة اما آن لك ان تزورنی فانتبه ورکب راحلته حتی اتی المدینة فذکر انه قد اذن
بها فارتجت المدینة فما روی یوم اکثر باکیا بالمدینة من ذلك الیوم انتہی اور منجملہ اونکی ابوالقاسم
ابن عساکر اور عبدالغنی مقدسی صاحب کمال فی اسماء الرجال اور ابوالحجاج مزی مولف تہذیب الکمال
ہین جیساکہ تقی سبکی شفاء الاسقام مین لکھتے ہین وممن روی عنه السفر الی زیارته صلی اللہ علیہ
وسلم بلال بن رباح موذن رسول اللہ سافر من الشام الی المدینة لزیارة قبره روینا ذلك
باسناد جید وممن ذکره الحافظ ابوالقاسم بن عساکر وذکره الحافظ ابو محمد عبدالغنی المقدسی فی الکمال
فی ترجمة بلال فقال ولم یوذن لاحد بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ما روی الامرة واحدة
فی قدمة قدمها الی المدینة لزیارة قبره وقیل انه اذن لابی بکر فی خلافته وممن ذکر ذلك الحافظ
ابوالحجاج المزی ابقاه اللہ انتہی بعد اسکی سبکی نے بسند ابن عساکر مع روایت تمام قصہ کی ذکر کی
جیساکہ سابقا منقول ہوچکی اور تحفة الزوار الی قبر النبی المختار مین اس قصہ کو ذکر کرکے بسند
جید کا حکم دیا اور ابن حجر مکی ہیتمی نے جوہر منظم فی زیارة قبر النبی المکرم مین لکھا وجاء بسند جید ان
بلالا اشد رحله من الشام الی زیارة رسول اللہ وفی روایة ان ذلك لرؤیته له صلی اللہ علیہ وسلم
قائلا له ما هذه الجفوة یا بلال اما آن لك ان تزورنی فاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجعل یبکی ویمرغ
وجهه علیه وکان ذلك فی خلافة عمر والصحابة متوافرون ولم ینکر منهم احد علیه هذه القضیة التی
لا تخفی علیهم انتہی اور بھی دوسری مقام پر تر قیم کیا وعلی ما وجهنا به ما عن ابن عمر امی غلبته
حال ووجد یحمل ما جاء عن غیره ایضا لما جاء بسند جید ان بلالا لما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم
الشام للمنام السابق ذکره جعل یبکی ویمرغ وجهه علی القبر انتہی اور سمہودی نے وفاء الوفاء
باخبار دار المصطفی مین لکھا من سافر الی زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلال بن رباح

کہ رواہ ابن عساکر بسند جید انتہی **بحث دوم** یہہ کہ عبارت صارم کی جو اپنی ذکر کی وہ بہمن
فیہ نہین چندان مضر نہین ہی اسوجہ سی کہ اونہون نی اس قصہ کی رواۃ مین جرح کی چند وجوہ سی
ایک یہہ کہ اس روایت کی ساتہہ متفرد ہی محمد بن الفیض غسانی عن ابراہیم بن محمد بن سلیمان عن ابیہ
محمد بن سلیمان بن بلال عن جدہ سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء عن ام الدرداء عن ابی الدرداء
اور ابراہیم بن محمد شیخ غیر معروف بالثقۃ والامانۃ ہی اور نہ معروف بالضبط والعدالت ہی بلکہ وہ
مجہول غیر معروف بالنقل وغیر مشہور بالروایۃ ہی دوسری یہہ کہ محمد بن فیض اسکی ساتہہ متفرد ہی
کوئی اوسکا متابع نہین ہی تیسری یہہ کہ محمد بن سلیمان قلیل الحدیث ہی لم یشتہر من حالہ ما یوجب قبول
اخبارہ چوتھی یہہ کہ سلیمان بن بلال رجل غیر معروف اور غیر مشتہر بحمل العلم ہی لیکن یہ ظاہر ہی کہ
کلام اوسکا بعض رواۃ کی حق مین غیر مسلم ہی لسان المیزان مین مرقوم ہی ثم ذکر ابن عساکر محمد
بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء الانصاری من اہل دمشق فقال روی عن ابیہ وامہ ام ہشام
صالح وسعید بن عبد العزیز وروی عنہ ابراہیم ابنہ وسلیمان وعبد الرحمن بن ہشام بن عمار وابو حسان
الزیادی وکنیتہ ابو سلیمان ذکرہ البخاری فقال سمع عن ابیہ عن جدتہا وذکرہ ابن ابی حاتم فقال الحمد
باس انتہی اور بر تقدیر تسلیم اونکی جمیع کلمات کی اور ثبوت ضعف جمیع رواۃ کی اوس سی موضوع
ہونا اس قصہ کا لازم نہین کیونکہ ضعف رواۃ کا یا جہالت رواۃ کی یا تفرد ضعیف کا یا تفرد متہم
بالکذب کا یا متروک ہونا رواۃ کا یا منکر ہونا کسی روایت کا وامثال ذلک مستلزم وضع نہین سخاوی
فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث مین لکھتے ہین والموقع لہ ای ابن الجوزی فی ذلک ای الحکم بالوضع
استنادہ فی غالبہ بضعف راویہ الذی رمی بالکذب مثلا غافلا عن مجیئہ من وجہ آخر وربما یکون
اعتمادہ فی التفرد قول غیرہ ممن یکون کلامہ فیہ محمولا علی النسبی ہذا مع ان مجرد تفرد الکذاب بل
الوضاع ولو کان بعد الاستقصار فی التفتیش من حافظ متبحر تام الاستقراء غیر مستلزم لذلک

ف — جرح رواۃ قصہ بلال

بل لابد معہ من انضمام شئ مما سیاتی ولذا کان الحکم من المتاخرین عسیر احدا وللنظر فیہ مجال بخلاف
الائمۃ المتقدمین الذی منحہم اللہ التبحر فی علم الحدیث والتوسع فی حفظہ کشعبۃ والقطان وابن مہدی
ونحوہم واصحابہم مثل احمد وابن المدینی وابن معین وابن راھویہ وطائفۃ ثم اصحابہم مثل البخاری
ومسلم وابی داؤد والترمذی والنسائی وہکذا الی زمن الدارقطنی والبیہقی ولم یجئ بعدہم مساو
ولا مقارب افادہ العلائی وقال فمتی وجدنا فی کلام احد من المتقدمین الحکم بہ کان معتمدا لما
اعطاہم اللہ من الحفظ الغزیر وان اختلف النقل عنہم عدل الی الترجیح انتہی وفی جزمہ باعتمادہم
فی جمیع ما حکموا بہ من ذلک توقف انتہی اور بھی دوسری مقام پر لکھتے ہیں تقیح فی کلامہم المطروح
وہو غیر الموضوع جزما وقد اثبتہ الذہبی نوعا مستقلا وعرفہ بانہ ما نزل عن الضعف وارتفع عن الموضوع
قال شیخنا وہو المتروک فی التحقیق یعنی الذی زادہ فی النخبۃ وعرفہ بالمتہم راویہ بالکذب انتہی اور
جلال الدین سیوطی وجیز میں باب الاطعمہ میں لکھتے ہیں المنکر نوع آخر غیر الموضوع وہو من
اقسام الضعیف انتہی اور باب المناقب میں لکھتے ہیں المنکر من قسم الضعیف وہو محتمل
فی الفضائل انتہی اور ابن عراق تنزیہ الشریعۃ میں کتاب التوحید کی فصل دوم میں لکھتے ہیں
قال الزرکشی فی نکتہ علی ابن الصلاح بین قولنا موضوع وقولنا لا یصح بون کبیر فان الاول
اثبات الکذب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منہ اثبات العدم وہذا
یجئ فی کل حدیث قال فیہ ابن الجوزی لا یصح نحوہ قلت وکان نکتۃ تعبیرہ بذلک حیث عبر بہ انہ
لم یلح لہ فی الحدیث قرینۃ تدل علی انہ موضوع غایۃ الامر انہ احتمل عندہ ان یکون موضوعا لانہ
من طریق متروک وکذاب وہذا انما یتم عند تفرد الکذاب والمتہم علی ان الحافظ ابن حجر خص ہذا فی
النخبۃ باسم المتروک ولم ینظمہ فی سلک الموضوع وستعرف فی الاحادیث المتعقبۃ علی ابن الجوزی
ان کثیرا منہا لم یتفرد بروایتہا انتہی اور بھی کتاب السنۃ کی فصل اول میں لکھتے ہیں

قال ابن عدی بعد ان ذکر لجعفر بن جسر عدة احادیث ولجعفر مناکیر سوی ما ذکرت ولعل من قبل ابیه وکان ابن الجوزی اعتمد علی کلام العقیلی فظن انه وضعه فانه قال فی حفظه اضطراب شدید کان یذہب الی القدر وحدث بمناکیر وساق لہذا الحدیث ثم قال ہذا حدیث منکر انتہی وہذا لا یقتضی الحکم بالوضع انتہی

اور بھی کتاب الصلوٰۃ کی فصل دوم مین لکھتے ہین لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی اور کتاب الجہاد کی فصل سوم مین لکھتے ہین قلت لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی

اور عبد الوہاب شعرانی میزان کبری مین لکھتے ہین فقد بان لک انه لیس لنا ترک حدیث کل من تکلم الناس فیه لمجرد الکلام فربما یکون قد توبع علیه وظہرت شواہده وکان له اصل وانما لنا ترک ما انفرد به وخالف فیه الثقات ولم نظہر له شواہد ولو انا فتحنا باب الترک لحدیث کل راو تکلم بعض الناس فیه لمجرد الکلام لذہب معظم احکام الشریعة انتہی

بحث سوم بر تقدیر ثبوت ضعف سند اس قصہ کے اس مقام پر کچھہ ضرر نہین اسوجہ سی کہ استشہاد ساتہہ اسکی کسی حکم کی اثبات کی واسطی نہین کیا گیا ہی تا اوسمین ضعف سند قادح ہووی بلکہ واسطی اثبات وجود فعل زیارت کی بعض صحابہ سی استشہاد کیا گیا ہی اور ایسی مباحث مین حدیث ضعیف بہی کافی ہوتی ہی ضرورت اثبات شرائط صحت و حسن مصطلحین کے نہین ہوتی ہی

علی حلبی انسان العیون فی سیرة النبی المامون مین لکھتے ہین لا یخفی ان السیر تجمع الصحیح والسقیم والضعیف والبلاغ والمرسل والمنقطع والمعضل دون الموضوع وقد قال الامام احمد وغیره من الائمة اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا واذا روینا فی الفضائل ونحوہا تساہلنا انتہی

اور ابن سید الناس عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر مین لکھتے ہین ثم غالب ما یروی عن محمد بن اسحق عن الکلبی انساب واخبار من احوال الناس وایام العرب وسیرہم وما یجری مجری ذلک مما سمح کثیر من الناس فی حمله عمن لا یحمل عنه الاحکام وممن حکی عنه الترخیص فی ذلک الامام احمد انتہی

اور ملا علی قاری رسالہ المظالاو فر فی الحج الاکبر مین لکھتے ہین الحدیث الضعیف معتبر فی فضائل الاعمال

فـ — بحث حکم حدیث * ضعیف فضائل اعمال میں بھی معتبر ہی

عند جميع العلماء من ارباب الكمال انتهى اور زين عراقى شرح الفية الحديث مين لكهتے هين اما غير الموضوع
فجوزوا التساهل فى اسانيده وروايته من غير بيان ضعفه اذا كان فى غير الاحكام والعقائد فى الترغيب
والترهيب من المواعظ والقصص وفضائل الاعمال ونحوها انتهى اور تقريب مين نووى لكهتے هين
يجوز عند اهل الحديث التساهل فى الاسانيد الضعيفة ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف والعمل به
من غير بيان ضعفه فى غير صفات الله والاحكام انتهى بحث چهارم كتاب الموضوعات ملا على قارى
كى جو آپنى عبارت نقل كى كه جسمين ذيل سى موضوع هونا قصه رحيل بلال كا مذكور هى ما نحن فيه مين
جب قابل اعتبار هى كه دليل وضع كى قائم هو وى ورنه نه كيونكه او پر معلوم هوا كه تفرد
بعض رواة يا جرح رواة يا منكريت وغيره مستلزم وضع نهين هى علاوه ازين آپنى سنهيه متعلقه
صفحه ۳۰ مين يه ارشاد كيا هى كه اس زمانه مين كسى حديث كو صرف باعتبار اسناد كى صحيح يا حسن
نهين كهه سكتى هين بلكه مدار صحيح وحسن كا تصريح ائمه حديث پر هى اور اس امر كى اثبات كى واسطى
عبارت مقدمه ابن الصلاح كى ساتهه استناد كيا هى هر چند كه مذهب ابن صلاح كا اس باب مين
مقدوح و مجروح هى جيسا كه عنقريب انشاء الله ذكر آتا هى ليكن چونكه آپنى اوسيكو مختار فرمايا هى
بناء عليه كها جاتا هى كه جسطرحسى ابن صلاح كى نزديك ازمنه متاخرين مين بدون تصريح ائمه متقدمين
كى كسى حديث پر حكم صحت يا حسن كا نهين هو سكتا هى اسيطرحسى كسى حديث پر حكم ضعف يا وضع كا بهى
بجرد قدح رواة وضعف اسناد بدون تصريح متقدمين نهين هو سكتا هى جيسا كه سيوطى فى تدريب الراوى
شرح تقريب النواوى مين لكها هى فالحاصل ان ابن الصلاح سد باب التصحيح والتحسين والتضعيف
على اهل هذه الازمان لضعف اهليتهم وان لم يوافق على الاول ولا شك ان الحكم بالوضع اولى
من المنع قطعا الاحيث لا يخفى انتهى پس بناء على هذا حكم وضع كا صاحب ذيل وغيره متاخرين سى
بدون تصريح ائمه متقدمين كى كيونكر مقبول هو سكتا هى فلعلكم نسيتم ما كتبتم فى المنهية او صفحتم لنظر

عنه ههنا المغالطة بحث تتمہ حدیث سنن ابی داؤد کی جو آپنی نقل کی جسکا مفاد یہہ ہی کہ بعد رحلت
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلال نے قصد شام کا کیا اور حضرت ابوبکر رضی نے ارشاد کیا کہ تم میرے
پاس قیام کرو اوسکی جواب مین بلال نے کہا ای ابوبکر اگر تمنی اللہ جلشانہ کیواسطی مجکو آزاد کیا ہی
تو مجکو چھوڑ دو اور اگر اپنی نفس کیواسطی آزاد کیا ہی تو مجکو روکو تب ابوبکر رضی نے اجازت دی
اور بلال نی شام کی طرف رحلت کی اور وہین وہ مقیم رہی یہانتک کہ انتقال کر گئی اس مقام
پر کیا مفید ہی اسوجہ سی کہ اسمین کہین تصریح اس امر کی نہین ہی کہ کبھی بلال نے شام سی سفر
نہین کیا البتہ یہہ روایت اوس قصہ مشہورہ کی ابطال کیواسطی مفید ہی جسمین یہہ ہی کہ بلال
نی جب زیارت نبوی کی واسطی آئی بحکم حسنین ؑ اذان کہی اور اوسیوقت اونکو غش آگیا اور
اوسی حالت مین انتقال فرمایا **قلت** فی منتہی الکلام المبرور اس سی یعنی قصہ بلال سی جواز سفر
واسطی زیارت نبویہ کی ثابت ہی اور یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی الخ **قال** فی المذہب
المأثور اثر رحیل بلال کا قابل احتجاج نہونا اور مطلوب پر نہ دلالت کرنا عبارات منقولہ سی ظاہر
ہوا اور یہہ دعوی کہ یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی مطالب بنقل العبارات ہی علماء
بغداد نی حرمت سفر زیارت قبور کا فتوی دیا ہی صارم مین مرقوم ہی وقد زعم ہذا المعترض
ایضا الخ **اقول** اس مقام پر چند امور قابل التفات ہین **اول** یہہ کہ اثر رحیل کے قابل
احتجاج نہونا جو آپنی مذکور کیا اوسکا حال معلوم ہوچکا **دوم** یہہ کہ اوسکا مطلوب پر دلالت
نہ کرنا جیسا کہ صاحب صارم نی لکھا ولو کان ثابتا لم یکن فیہ حجۃ علی محل النزاع فان الذی
فیہ ان بلالا رکب وقصد المدینۃ وقاصد المدینۃ قد یقصد المسجد وقد یقصد القبر وقد یقصدہما جمیعا ولیس
فی الخبر انہ قصد مجرد القبر انتہی مخدوش ہی فان من نظر عبارۃ قصۃ بلال علم انہ لم یسافر الا
بقصد الزیارۃ ولم یکن المقصود من الرکوب الی المدینۃ والدخول فیہا بعد وفاۃ النبی صلعم

ف بحث جواز سفر زیارت
الی زیارۃ النبی

فی الشام وقوله له ما هذه الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی الا الزیارة ومجرد الاحتمال لا یکفی لابطال الاستدلال سوم یہہ کہ عبارات دالہ اس امر پر کہ جواز شد رحال الی القبور بقصد الزیارة مذہب جمہور ارباب تحقیق ہی بلکہ یہی مذہب جمہور علمای امت محمدیہ ہی بلکہ یہی صحیح وصواب ہی اور مخالف اسکا خطا وغلط ہی سابقا مذکور ہو چکین بنظر انصاف اونکو ملاحظہ کیجئی اور اقوال مردودہ اعادہ نفرمائی چہارم یہہ کہ جن علمای نی حرمت شد رحال الی القبور کا باستناد احادیث صحیحہ فتوی دیا ہی سابقا معلوم ہو چکا کہ کوئی استناد اونکا خالی خدشات سی نہین دیا ہی پنجم یہہ کہ علمای بغداد فی زمن باب مین موافقت ابن تیمیہ کی کی اونکا نام وحال معلوم کرنا ستند کیونکہ تحقیق علوم نہین کہ وہ مفتیین علمای معتمدین سی تھی یا نہ تھی اور بر تقدیر اسکی کہ وہ معتمدین سی ہون اور اونکا فتوی لائق اعتبار ہو اونکی فتوی دینی سی ہمارا کیا ضرر ہی اولا تو اسوجہ سی کہ جسطرح اقوال ابن تیمیہ پر جمہور علمای خدشات کر گئی ہین وہ ہی خدشات اونکی موافقین پر بہی اگرچہ لا اکمہ ودلا لکہ ہم ہون قائم کئی جاوینگی ثانیا اسوجہ سی کہ علمای بغداد کا فتوی حرمت کا دینا منافی اسکی نہین ہی کہ قول جواز مذہب جمہور ارباب تحقیق ہی **قال** اور ایک جماعت اہل تحقیق کی حرمت سفر زیارت قبور کیطرف گئی ہی جیسی امام مالک وقاضی عیاض وابو محمد جوینی وقاضی حسین وابن بطہ وابن تیمیہ وابن القیم وابن عقیل وابن عبد الہادی وجمہور قدمای شافعیہ وحنابلہ بلکہ جمہور علمای کا یہی قول ہی اور ائمہ ثلثہ سی اسکا خلاف منقول نہین **اقول** نہ یہہ قول جمہور کا ہی نہ قدمای شافعیہ وحنابلہ کا ہی اور نہ یہہ قول امام مالک کا ہی اور نہ اسپر اجماع سکوتی ائمہ ثلثہ کا ہی بلکہ جمہور علمای کی نزدیک یہہ قول مردود ہی جیسا کہ ان سب امور کی تحقیق مفصلا سابقا مذکور ہو چکی باقی عبارات صارم کی جو آپنی نقل کین وہ بہی اگرچہ تحقیقات سابقہ سی مثل غبار منتشر کی ہو گئین لیکن بنظر شرح اعد ذکر نعمان لنا ان ذکرہ ہو المسک ما کررتہ یتضوع اسمقام پر چند

اور انکو قبول دینا مناسب معلوم ہوتا ہی اما **قوله** قد صرح مالک وغیرہ بان من نذر السفر

الی المدینۃ ان کان مقصودہ الصلوۃ والسلام فی مسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفی بنذرہ وان کان

مقصودہ مجرد زیارۃ القبر من غیر صلوۃ فی المسجد لم یف بنذرہ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال

لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد والمسئلۃ ذکرہا اسمعیل بن اسحق فی المبسوط ومعناہ فی المدونۃ والجلاب

وغیرہا من کتب اصحاب مالک فنقول انہ لیس نصا فی حرمۃ شد الرحال الی قبر الرسول فضلا عن حرمۃ

شد الرحال الی غیرہ لقصد الزیارۃ بوجہین احدہما ان المذکور فی المبسوط ہو انہ سئل مالک عمن نذر ان

یاتی قبر النبی فقال ان کان اراد مسجد الرسول فلیاتہ ولیصل فیہ وان کان اراد القبر فلا یفعل للحدیث

الذی جاء لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد وہذا صریح فی ان سائلا انما سأل مالکا عمن نذر ان یاتی

قبر النبی اجاب عنہ بما ظاہرہ انہ منع من قصد القبر نفسہ وہو خارج عن محل النزاع فان النزاع انما ہو فی زیارۃ

القبر والسفر الیہ بقصد الزیارۃ لا بقصد نفس القبر فان اتیان القبر قد یقصد بہ زیارۃ من فیہ

وہو الذی حکم الجمہور بکونہ وکون السفر الیہ قربۃ وہو الذی یقصدہ الناس غالبا وقد یقصد بہ

نفس المکان لشرفہ وہذا لا یقول احد بانہ قربۃ الا فی ما شہد بہ الشرع وثانیہما بعد تسلیم ان مراد

مالک المنع من الاتیان بقصد الزیارۃ ان یقال غایۃ ما یدل علیہ کلام مالک ہو عدم لزوم نذر

السفر الی القبر ولیس ان کل ما لا یلزم بالنذر فہو لیس بقربۃ کما سیاتی ذکرہ انشاء اللہ تعالی **وقوله**

وہذا الذی قالہ مالک ما علمت احدا من ائمۃ المسلمین قال بخلافہ بل کلامہم یدل علی موافقتہ مردود

بان ما قالہ مالک لا یدل علی الکراہۃ ایضا فضلا من الحرمۃ فلا باس بالموافقۃ علی انہ لا بد من ذکر کلام

ائمۃ المسلمین مثل ابی حنیفۃ والشافعی واحمد الدال صریحا علی حرمۃ شد الرحال الی زیارۃ القبور ومجرد

دعوی ان کلامہم یدل علی موافقتہ مغالطۃ واضحۃ **وقوله** وقد ذکر اصحاب الشافعی واحمد فی السفر

الی زیارۃ القبور قولین التحریم والاباحۃ وقدمائہم وائمتہم قالوا انہ محرم وکذلک اصحاب فیہ انہ

افتراء على الائمة فاى كلام من كلماتهم يدل على الحرمة وفى اى كتاب ذكروا عدم القربة حاشاهم
عن ذلك ونسبته الى قدمائهم افتراء آخر فاى متقدم من قدماء اصحاب الشافعى واحمد صرح بهذا
وابن بطة وابن عقيل الحنبليان والجوينى وقاضى حسين الشافعيان ليسوا من قدمائهم كما لا يخفى
على من ناظر بتراجم العلماء واخبار وفياتهم ونسبته الى اصحاب مالك افتراء ثالث فان ظاهره يدل
على انهم متفقون على ذلك وانى له اثبات ذلك **وقوله** وانما وقع النزاع بين المتاخرين لان قوله
صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد صيغة خبر ومعناه النهى فيكون حراما وقال بعضهم
ليس بنهى وانما معناه انه لا يشرع وليس بواجب ولا مستحب بل مباح فيه ان حصره النزاع بين
المتاخرين يشير الى ان القدماء كلهم متفقون على الحرمة وليس كذلك ولا بد له على ذلك من اقامة
البينة ثم ما وجه به النزاع ليس بصحيح ايضا فان من جوز حمل حديث لا تشد على النهى عن السفر الى مسجد
سوى المساجد الثلثة او على النهى عن السفر الى مكان سواها لقصد نفس البقعة ومن حرم حمله على
الاطلاق فهذا منشأ النزاع لا ما ذكره **وقوله** فى موضع آخر قد تقدم عن مالك وغيره انه اذا نذر
اتيان المدينة ان كان قصده الصلوة فى المسجد وفى بنذره والا لم يوف بنذره وهذا قول
جمهور العلماء فيه انه بظاهره صحيح لان جمهور العلماء موافقون لمالك فى ان النذر بزيارة القبر
او بالسفر اليه مما لا يلزم الوفاء به غير صحيح فى ما ظنه من ان حرمة السفر لقصد الزيارة قول مالك
وجمهور العلماء فانه افتراء بلا امتراء يكذبه عبارات نقاد العلماء **وقوله** فمن سافر الى مدينة الرسول
او بيت المقدس لقصد زيارة ما هناك من القبور او آثار الانبياء والصالحين كان سفره محرما عند
مالك والاكثرين وقيل انه سفر مباح ليس بقربة كما قاله طائفة من اصحاب الشافعى واحمد فيه
انه افتراء على مالك والجمهور لا يفيده اعادة امثال هذه الجمل ما لم يصح هذه النسبة بالتحقيق المنصوص
وقوله وما علمنا احدا من علماء المسلمين المجتهدين الذين تذكر اقوالهم فى مسائل الاجماع ذكر ان ذلك

مستحب فيه انه لا يلزم تصريح كل من الفروع والجزئيات عن الائمة فالعلوم تتزايد يوما فيوما بحسب
اختلاف حوادث الامة وقواعدهم تقتضي الجواز فما لم يذكر تصريحهم على خلافه نحكم بالجواز **و قوله**
فدعوى من ادعى ان السفر الى مجرد القبور مستحب باجماع علماء المسلمين كذب ظاهر وكذلك ان
ادعى ان هذا قول الائمة الاربعة وجمهور علماء المسلمين هو كذب بلا ريب فيه انه انما يكون كذبا
لو ادعى تصريحهم بذلك واذ ليس فليس نعم قولك وقول شيخك ان الحرمة قول مالك وجمهور
العلماء وعليها اجماع الائمة الاربعة وقدماء اصحاب المذاهب المتفرقة ونحو ذلك من الدعاوي
العريضة الطويلة كاذبة قطعا **و قوله** وان قال ان هذا قول بعض المتاخرين امكن ان يصدق
في ذلك وهو بعد ان تعرف صحة نقله نقل قولا مخالفا شاذا مخالفا للاجماع مخالفا للمنصوص عن
الرسول فيه انه ليس مخالفا لنص الرسول ولا اجماع ههنا لا الاجماع الصريحي ولا الاجماع السكوتي
كما هو ظاهر لمن له ادنى دربة في قواعد الاصول **و قوله** والقاضي عياض مع مالك وجمهور اصحابه
يقولون ان السفر الى غير المساجد الثلثة محرم كقبور الانبياء فيه مع كونه متضمنا على الافتراء على ان
وجمهور اصحابه يبيحون ان السفر الى مصر والشام وبلاد الهند وغيرها لطلب العلم او للجهاد او زيارة
الاحباب ايضا محرم عندهم **و قوله** فقول عياض ان زيارة قبره صلعم سنة مجمع عليها اراد
به الزيارة الشرعية كما ذكره مالك واصحابه من انه يسافر الى مسجده ثم يسلم عليه ويصلي عليه فيه
ان هذا ليس بزيارة لقبره في الحقيقة وانما هو امر مشروع عند دخول جميع مساجد الدنيا وعياض
انما يقول بفضيلة زيارة القبر لا زيارة المسجد ويستدل عليه ببعض الاحاديث الواردة بلفظ
زيارة القبر كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي ومن طالع شفاء عياض علم علما ضروريا ان
القاضي بعيد بمراحل عما حمل كلامه عليه هذا الحائل ولعله لم يتيسر له الرجوع اليه او لم يحصل له فهم ما
و قوله في موضع آخر تكلموا في شد الرحال لمجرد زيارة القبور فمن مانع لذلك كمالك والجمهور

ومن یبیح لہ کطائفۃ من المتاخرین فیہ انہ مشتمل علی مغالطات مر ذکرہا وتعلمی امثال ہذہ الاقاویل
التی رد ہا العلماء مرۃ بعد مرۃ لا یفید ابن تیمیۃ ولا ابن عبد الہادی ولا من تبعہ اعادتہا ولو الف مرۃ
ولنا فی ردہا اسوۃ بعد عودۃ تنبیہ باب تعدد رحال میں ابن عبد الہادی نے صارم میں کوئی امر
جدید قابل اعتماد نہیں تحریر کیا بلکہ انہیں تقریرات ومضامین ابن تیمیہ کا کہ سبکی وغیرہ فضلاء
دین انکو بارہا مردود کر چکے ہیں بعبارات متفرقہ مواضع متشتتہ میں اعادہ کیا اور یہ ظاہر ہے
کہ اعادہ اقوال مخدوشہ کا اگرچہ لاکھہ طور پر کیا جاوے کسیطرحسے مفید نہیں ہو سکتا بناء علیہ اونکے
اس قسم کی عبارات کی رد میں تطویل نہیں کی گئی شفاء الاسقام وہبرو سبکی رد صارم وغیرہ کتب
نقاد فن حدیث اس باب میں کافی ووافی ہے اعلاہم کلام مبرد میں بعض اخبار درباب زیارت
قبر نبوی کی واسطے استشہاد اس امر کی کہ یہہ قربت از منہ متقدمہ میں شائع تھی نقلا عن شفاء الاسقام
ووفاء الوفاء وغیرہ مذکور ہوئی تھی اوسکی جواب میں آپ نے بجز نقل کلام صاحب صارم وغیرہ کہ جنسے
ضعف اونکا ثابت ہوتا ہے اور کچہہ نہو سکا ہر چند کہ وہ مباحث صارم وغیرہ کی متکلم فیہا ہیں اور چند
امور اوسکی قابل مواخذہ ہیں لیکن قطعا للتطویل المسافۃ ودفعا للسآمۃ کہا جاتا ہے کہ اس قسم کے
امور ہانکو فیمابین کچہہ مضر نہیں ہیں کیونکہ غرض ان اخبار وحکایات سے کسی حکم شرعی کا ثابت کرنا
نہیں ہے بلکہ صرف تاسیس واستشہاد مقصود ہے اور وہ حاصل ہے اور نفس زیارت کا قربت
ہونا بدلائل عدیدہ ثابت ہے **قال** فی القول المنصور علاوہ اسکی صرف مواظبت خلفاء کا مفید
سنت ہونا خلاف تحقیق ہے بدو وجہ وجہ اول یہہ کہ اگر فرض کیجیے کہ ایک فعل ایسا ہے کہ اوسپر
آنحضرت صلعم نے مواظبت نہیں کی لیکن اوسکی رغبت دلائی پس وہ فعل لا محالہ مستحب ہوگا
اور بعد آنحضرت صلعم کی خلفاء راشدین نے اوسپر مواظبت کی پس اگر خلفاء کی مواظبت سے سنت
موکدہ ہو جاوے تو ہم پوچھتے ہیں کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہو جائیگا بر تقدیر اول

اجتماع متنافیین لازم آتا ہی اور بر تقدیر ثانی لازم آویگا نسخ اور حدوث دلیل شرعی بعد آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شبہہ کری کہ صورت مفروضہ مین ناسخ فعل خلفاء راشدین نہین بلکہ
حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین آپس جواب اوسکا یہہ ہی کہ اس بنا پر لازم آتا ہی کہ
اجماع کا ناسخ ہونا بھی درست ہو جاوی کیونکہ اسوقت اجماع ناسخ نہوگا بلکہ وہ آیات و احادیث
جو حجیت اجماع کی دلیل ہین بلکہ چاہیی کہ قیاس کا ناسخ ہونا بھی درست ہو جاوی قلت نسخ الکلام
المبرور نسخ عبارت ہی تبدیل حکم شرعی سی جو موقت اور موبد نہو بدلیل شرعی آور توقیت حکم کی
تین صورتین ہین اول یہہ کہ توقیت صریح بوقت معین ہو باین طور کہ شارع کہدی کہ یہہ حکم
فلانی سال تک رہیگا اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ مین نادر الوجود ہی دوسری صورت
یہہ ہی کہ حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علت اوسی نص حکم سی مفہوم ہوتی
ہو اس صورت مین جب تک وہ علت موجود رہی گی حکم ثابت رہیگا اور جب مرتفع ہو جائیگی
حکم بھی مرتفع ہو جائیگا اور اسکو اصولیین ساتھہ انتہاء الحکم بانتہاء سببہ تعبیر کرتے ہین اور نسخ کی
اسکو مفترق سمجھتی ہین تیسری صورت یہہ ہی کہ توقیت ایک حکم شرعی کی دوسری نص سی
صراحۃً یا دلالۃً معلوم ہو گئی کہ حکم سابق فلانی وقت تک رہیگا اس صورت مین جب وہ وقت
جو دوسری نص سی مفہوم ہی آئیگا حکم نص سابق کا ارتفاع بنص توقیت ہو جائیگا مثال اسکی
حکم جزیہ ہی کہ احادیث سی تقرر اسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت ہی اور نص آخری اسکو موقت
بوقت نزول حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ السلام کیا چنانچہ ابو داؤد وغیرہ حدیث نزول عیسی میں
روایت کرتی ہین فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ آب ہم شق ثانی اختیار کرکی کہہ سکتی
ہین کہ جب خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر مواظبت کرین استحباب اوسکا مرفوع ہو جائیگا نہ بوجہ
اسکی کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب ہوئی بلکہ اسوجہ سی کہ حکم استحباب بضم حدیث علیکم بسنتی وسنۃ

الخلفاء الراشدین مقیدتا وقت مواظبت خلفا رکھا اور اس سے اجماع وقیاس کا ناسخ ہونا ضرور
لازم آتا کیونکہ اجماع وقیاس قبیل آراء امت سے ہی اور رای سے توقیت ومعرفت توقیت نہین
ہوسکتی **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی کہ پنے وجود اول لکھیکر توقیت کی صورت اولی
تو مسلم ہی لیکن صورت ثانیہ وثالثہ مین نظر ہی ان دونو کو توقیت کسنے کہا ہی **اقول** عبارت
مولوی ولی الدین کی شرح مسلم الثبوت مین جو کلام مبرور مین واسطی ایضاح صورت ثانیہ کے
لکھی گئی فان قلت الفرق بین انتہاء الحکم بانقطاع موجبہ کانقطاع سہم المؤلفۃ قلوبہم وبین
النسخ عسیر جدا فان کل نسخ لابد لہ من انتہاء مصلحۃ منوطۃ بالمنسوخ او علۃ موجبۃ فتسمیۃ احدہما
نسخا دون الآخر مجرد اصطلاح قلت لا شبہۃ فی کون الحکم منوطا بمصلحۃ موجبۃ لہ ولکن تلک
المصلحۃ قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاؤہ ببقائہا
فاذا علم انتفاءہا یحکم بانقطاع الحکم فہذا من الشرع لا غیر کانقطاع رخصۃ الافطار بالاقامۃ
وانقطاع التکالیف بتمامہا بالموت وقد یکون بحیث لا یفہم من الخطاب ورج اذا رفعہ کان
نسخا انتہی صاف اس امر پر دال ہے کہ جو حکم منوط بعلت ظاہرہ ہو جیسے سہم مؤلفۃ القلوب وغیرہ
اوسکا ارتفاع بوجہ انعدام علت باعتبار نسخ سے مفترق ہی اور وہ ابتدا ہی سے موقت بوقت
وجود علت ہی اور عبارت سیوطی شرح سنن ابو داؤد مین قال النووی معنی وضع الجزیۃ مع
انہا مشروعۃ فی ہذہ الشریعۃ ان مشروعیتہا مقیدۃ بنزول عیسی لما دل علیہ ہذا الخبر ولیس
عیسی بناسخ لحکم الجزیۃ بل نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ہو المبین لغایتہا بقولہ انتہی جو کلام مبرور
مین واسطی ایضاح صورت ثالثہ کی لکھی گئی صاف دال اس امر پر ہی کہ حکم جزیہ شرع
مین مطلق نہین ہی بلکہ مغیا بغایت وموقت بوقت نزول عیسیٰ ہی پس ان دونو صورتو کے
موقت ہونیمین نظر کی کیا وجہ ہی اگر یہہ وجہ ہی کہ کسی کتاب مین اسکو بلفظ موقت نہین

ذکر کیا ہی تو کچھہ مضر نہین کیونکہ لفظ موقت کی اطلاق نہونیسی یحہ نہین لازم کہ اس قسم کی تعبیرین
مطلق مین داخل ہو جاوین اور مورد نسخ ہو سکین باوجودیکہ جو فصل موقت ہونیکا اور مورد نسخ
نہونیکا ہی وہ پایا جاتا ہی اہل علم کی شان سی بعید ہی کہ اطلاق الفاظ مین منازعت کرین اور
قطع نظر معانی و مناشی کی تصریح الفاظ کی جستجو کرین اور اگر یحہ وجہ ہی کہ موقت حسب تصریح
ائمہ اصول منسوخ نہین ہوتا ہی اور اس قسم کی صورتون پر ورود نسخ ہوتا ہی تو صحیح نہین
ہی اسوجہ سی کہ اگرچہ بعض فقہا اسپر اطلاق نسخ کا کرتی ہین مگر محققین کی نزدیک ایسی رفع کو
نسخ نہین ہی ثم قال فی المذہب الماثور دوم یحہ کہ جو حکم منتہی بانتہا اسبب ہی اوسکا محل نسخ
ہونا غیر مسلم ہی کیونکہ موقت کی محل نسخ نہونیکی یحہ وجہ ہی کہ اگر نسخ قبل اسوقت کی ہو تو
بدو جہل لازم آتا ہی اور اگر بعد اسوقت کی ہو تو اوسپر اطلاق نسخ نہین کیا جاتا ہی اب حکم
موقت بالتوقیت الثانی مین ہم شق ثانی اختیار کرتے ہین یعنی یحہ کہ نسخ بعد ارتفاع اس
علت کی ہوا اور یحہ امر کہ نسخ اوسپر اطلاق نہین کیا جاتا غیر مسلم ہی کیونکہ نسخ کی اطلاق نہ کیی
جانیکی تو وجہ یحہ ہی کہ وہان حکم باقی رہا ہی نہین نسخ کسکا ہوگا بخلاف ما نحن فیہ کی کہ یحہ حکم
مطلقا رفع نہین ہوا بلکہ اوسکا سقوط بسبب سقوط سبب کی ہو گیا ہی پس اگر فرض کیجاوی کہ وہ
علت پھر عود کری تو اوسی نص سی وہ حکم لوٹ آویگا مثلا فرض کیا جاوی کہ دنیا مین کوئی شخص
مالک نصاب باقی نرہی تو حکم زکوۃ مرتفع ہو جائیگا کیونکہ اوسکی علت مرتفع ہو گئی لیکن جب کوئی
مالک نصاب ہو جائیگا تو وہی حکم موافق آیات و احادیث فرضیت زکوۃ کی عود کریگا اور شق
اول بھی اختیار کر سکتی ہین کیونکہ جو حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اگر قبل ارتفاع علت کی
حکم مرتفع کر دیا جاوی تو بدو جہل لازم نہین آتا ہی جیسا کہ رخصت افطار منوط ہی مسافرت
کی اور تکالیف تمامہا منوط ہین ساتھہ حیات کی حال آنکہ نسخ رخصت افطار قبل ارتفاع

اقامت وحیات کی بیشک جائز ہی **اقول** یہہ کلام کہ من اولہ الی آخرہ قیل وقال عقلی پر مبنی ہے اورکتب شرع سی اسکو کچہہ علاقہ نہین ہی چند وجہ کا مورد ہی **اول** یہہ کہ حکم منتہی بانتہاء سبب وہ حکم ہی کہ جسکا ثبوت مقید ساتہہ ایک سبب کی ہو اور اوسکی شرعیت کا منشاء ایک امر خاص ہو اور فقہاء طلب خاص اس امر کو نفس نصوص سی سمجہہ لیتا ہو کہ اس حکم کی شرعیت اسی سبب کی ساتہہ مقید ہی اور بتقدیر انتفاء سبب یہہ حکم مرتفع ہی ایسی حکم کا انتفاء بوقت انتفاء منشاء اگرچہ اوسمین نص بہی وارد ہو گئے ہو محققین علماء کی نزدیک نسخ مین داخل نہین ہی گو بعض کتب مین اوسپر اطلاق نسخ کا بالمعنی عام یا بالمعنی لغوی ہو پس آپکی عدم تسلیم ایسی حکم کی ارتفاع کی نسخ نہونی کی کہ مبنی ایک شبہہ واہیہ پر ہی لائق اعتبار نہین ہو گی بلکہ فروع مکابرہ سی سمجہی جاویگی سیوطی اتقان فی علوم القرآن مین لکہتی ہین ما امر بہ لسبب ثم یزول السبب کالامر حین الضعف والقلۃ بالصبر والصفح ثم نسخ ذلک بایجاب القتال وہذا فی الحقیقۃ لیس نسخا بل ہو من قسم المنسأ فالمنسأ ہو الامر بالقتال الی ان یقوی المسلمون وفی حال الضعف یکون الحکم ہو الصبر علی الاذی وبہذا یضعف ما لہج بہ کثیرون من ان الآیات فی ذلک منسوخۃ بآیۃ السیف ولیس کذلک بل ہی المنسأ المعنی ان کل امر ورد یجب امتثالہ فی وقت ما لعلۃ تقتضیہ ثم ینتقل بانتقال تلک العلۃ الی حکم آخر ولیس بنسخ انما النسخ ازالۃ الحکم حتی لا یجوز امتثالہ انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین لکھتے ہین فان قلت لا یجوز النسخ بالاجماع بل لا یتصور لان حجیۃ الاجماع بعد وفاتہ علیہ السلام فکیف انتسخت المولفۃ قلوبہم بالاجماع قلت فیہ اجوبۃ الاول انہ یجوز ان یکون فی ذلک نص علمہ عمر رض الثانی انہ لیس من باب النسخ بل من باب انتہاء الحکم بانتہاء العلۃ الداعیۃ وقد کانوا یعرفون الداعی الی الحکم فلما زال زال الحکم انتہی **دوم** یہہ کہ کتب علماء مین یہہ امر کہ سقوط سہم مولفۃ القلوب وامثال ذلک نسخ سی خارج ہی مذکور ہی جیسا کہ عبدالعزیز بخاری تحقیق شرح منتخب حسامی مین لکھتے ہین وکذا التسلیم بسقوط نصیب المولفۃ

فتوہم لان ذلک لم ینسخ بالاجماع بل ہو من قبیل انتہاء الحکم بانتہاء موجبہ علی ما عرف انتہی اور ابن ملک
شرح منار مین لکھتے ہین قال بعض المعتزلۃ یجوز النسخ بالاجماع لان المولفۃ قلوبہم سقط نصیبہم من الصدقات
بالاجماع المنعقد فی زمان ابی بکر قلنا ضعیف لانہ لم ینسخ بالاجماع بل ہو من قبیل انتہاء الحکم بانتہاء علتہ
انتہی سوم یہہ کہ قول آپکا اوسکا محل نسخ ہونا غیر مسلم ہی الخ اس سی کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی
کہ حکم منتہی بانتہاء سببہ کا حالت وجود مین محل نسخ ہونا غیر مسلم ہی تو صحیح ہے اسوجہ سی کہ جو حکم
منوط بعلت ظاہرہ ہووے ہہی مثل اور احکام کی باوجود بقاء سبب قابل نسخ ہی مثلاً سہم
مولفۃ القلوب حالت بقاء سبب مین قابل اس امر کے تہا کہ نسخ کردیا جاتا مگر یہہ خارج از بحث ہی
کیونکہ غرض یہہ ہی کہ جو حکم منتہی بانتہاء سببہ ہی اوسکا ارتفاع بارتفاع سبب نسخ سی خارج ہی
اور اگر مراد یہہ ہی کہ ارتفاع حکم مرتفع بارتفاع سببہ نسخ مین داخل ہی تو یہہ قطع نظر اسکی کہ خلاف
تصریح محققین ہے فی نفسہ بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ جب وہ حکم منوط بعلت ظاہرہ ہوا اور اوسکی
مشروعیت کا ایک سبب خاص ٹہرا بدوام سی یہہ امر معلوم ہوا کہ جب تک یہہ سبب باقی رہیگا
حکم بہی باقی رہیگا اور جب مرفوع ہو جائیگا تو مرفوع ہو جائیگا پس رفع اوسکا وقت ارتفاع منافی تقریر
حکم سابق کی اور نص سابق کی ہی آور حقیقۃً یہہ نسخ نہین ہی اولاً اسواسطی کہ یہہ ارتفاع بارتفاع
سبب اوسی نص حکم سی مستفاد ہی اور نسخ مین تغایر ناسخ و منسوخ ضرور ہی وثانیاً اسواسطی
کہ یہہ امر اوسی وقت سی مستفاد ہی جسوقت سی حکم منصوص ہی اور نسخ مین تراخی ناسخ ضرور
ہی وثالثاً اسواسطی کہ ارتفاع سبب کبہی بعد زمان نزول وحی کی ہوتا ہی حال آنکہ نسخ بعد زمان
وحی کی نہین ہو سکتا ہی ورابعاً اسواسطی کہ نسخ سی حکم مرفوع بالکلیہ مرتفع ہو جاتا ہی اور انتہاء
الحکم بانتہاء سببہ سی مطلق ارتفاع نہین لازم آتا ہی حتی کہ اگر سبب عود کریگا تو وہی حکم سابق
بنص سابق عود کریگا وخامساً اسواسطی کہ نسخ مین منسوخ کی ساتھہ امتثال نہین جائز ہی

اور ما نحن فیہ مین بعد ارتفاع کی ہہے بروقت عود سبب امتثال جائز ہی اسیوجہ سی محققین سقوط سہم
مولفۃ القلوب وغیرہ کو نسخ نہین سمجھتی ہین اور اگرچہ دفع الی مولفۃ القلوب ایک حکم شرعی ہی لیکن نسخ
مطلق ارتفاع حکم شرعی کا نام نہین ہی بلکہ اوس ارتفاع حکم شرعی کا جو نص متراخی مغایر نص سابق
ہو اور بشید ارتفاع کا مطلقا ہو اور وہ ما نحن فیہ مین مفقود ہی آری اوسپر نسخ کا اطلاق کرنا بالمعنی لغوی
یا بالمعنی عام اصطلاحی درست ہی مگر اسکا کوئی منکر نہین ہی **المغرض** موقت بالمعنی الثانی اور بالمعنی
الثالث پر اگرچہ تا زمان نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اوسکا بارتفاع سبب
یا ببلوغ وقت نسخ نہین سمجھا جاتا ہی آپس فرق ان دونو مین اور موقت اول مین یہہ ہی کہ موقت
اول کا نسخ مطلقا ممکن نہین نہ قبل بلوغ وقت اور نہ بعد بلوغ وقت اور ارتفاع اوسکا بعد بلوغ
وقت داخل نسخ نہین اور موقت بالمعنیین الاخیرین مین حالت بقا سبب اور قبل بلوغ وقت مین
تا زمانہ نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اوسکا بارتفاع السبب یا ببلوغ الوقت زمانۂ
وحی مین ہو یا بعد اوسکی ہو نسخ سی خارج ہوتا ہی آپ نی بغور کلام مبرور کو ملاحظہ نہین فرمایا اور
مقصود اوسکا کماحقہ ذہن رسا مین نہ آیا ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی اور تقریرات لاطائلہ درج صحیفہ
نہ کرتی **چہارم** یہہ کہ کلام آپکا ہم شق ثانی اختیار کرتے ہین الخ بالکلیہ مقصود سی بیگانہ ہی اسواسطی
کہ موقت بالمعنی الثانی کی محل نسخ نہونیسی یہہ غرض نہین کہ اوس حکم کا مطلقا نسخ نہین ہو سکتا ہی
تا یہہ ایراد ہو وی کہ بعد ارتفاع بارتفاع سببہ کی بوجہ اسکی کہ حکم مطلقا رفع نہین ہوا اوسپر
نسخ وارد ہو سکتا ہی بلکہ غرض یہہ ہی کہ ارتفاع اوسکا بارتفاع سببہ چونکہ اصل نص سی ثابت ہی
نسخ سی خارج ہی **علاوہ** ازین جب حکم بوجہ ارتفاع سبب کی مرتفع ہو گیا نسخ اوسکا کیونکر ہو سکیگا
کیونکہ نسخ عبارت ازالہ حکم شرعی سی ہے اور ازالہ زائل محال ہے بلکہ ایسی صورت مین اگر کوئی نص
حاکم رفع آویگی اوس سی یا تو تاکید اوسی ارتفاع کی جو نص سابق سی مفہوم ہو چکا ہی ہوگی

یا ممانعت امتثال حکم سی زمانہ آیندہ مین بر تقدیر عود سبب ہوگی یا ابطال سببیت سبب مناط وغیر
ذلک مراد ہوگی وعلی کل تقدیر حقیقۃ وہ نسخ نہوگی **پنجم** یہہ کہ آپکا قول بخلاف مانحن فیہ کہ یہہ حکم
مطلقا رفع نہین ہوا الخ ہماری موید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوتا ہی کہ ارتفاع موقت بالمعنی
الثانی بارتفاع سببہ نسخ نہین ہی اسوجہ سی کہ نسخ مین ازالہ حکم کا بالکلیہ ہوجاتا ہی اور یہہ امر
یہان نہین ہی **ششم** یہہ کہ قول آپکا مثلا فرض کیا جاوی الخ بالکل مقام سی مناسبت نہین
رکھتا ہی اسوجہ سی کہ مانحن فیہ مین تسبب شی منتہی بانتہاء سببہ سی مراد سبب ومنشأ ومناط
شرعیت ہی اور زکوۃ کی شرعیت بمنشأ ملک نصاب نہین ہی بلکہ منشأ شرعیت اوسکا دفع حاجت
فقیر ونحو ذلک ہی اور ملک نصاب شرط وجوب ہی پس بر تقدیر عدم مالک نصاب ارتفاع
حکم زکوۃ اسوجہ سی نہین کہ سبب شرعیت اوسکا معدوم ہوگیا بلکہ سبب اوسکا موجود ہی لیکن
چونکہ شرط وجوب کا وجود نہوا حکم مفقود ہوا **ہفتم** یہہ کہ کلام آپکا کہ شق اول بہی اختیار
کرسکتی ہین الخ اسیقدر مثبت ہی کہ نسخ حکم معلول بعلت ظاہرہ قبل ارتفاع علت کی زمانہ
نزول وحی مین ہوسکتا ہی لیکن اسکا کوئی منکر نہین غرض صرف اسیقدر ہی کہ ارتفاع
حکم منوط بعلت ظاہرہ بارتفاع علت نسخ سی خارج ہی **ہشتم** یہہ کہ قول آپکا جیسا کہ رخصت
افطار الخ بہی مقصود سی علحدہ ہی اسوجہ سی کہ رخصت افطار اور تکالیف تمامہا جو موقت
تا وقت اقامت وموت ہین اگرچہ منسوخ ہوسکتی ہین مگر ارتفاع رخصت افطار کو بوقت
اقامت وارتفاع تکالیف کو بروقت موت تمام عقلا نسخ نہین سمجہتی ہین حال آنکہ رفع حکم
شرعی وہان موجود ہی تحقیق مین ذکر شرائط نسخ مین ہی مثل کون الناسخ والمنسوخ حکمین
شرعیین فان العجز والموت یزیلان التعبد الشرعی ولا یسمیان نسخا انتہی **ثم قال** فی المذہب المانور
سوم یہہ کہ جو احکام ایسی ہین کہ اونکا منوط بعلت ومصلحت ہونا کلام شارع سی سمجہا جاتا ہی

چاہیے کہ وہ محل نسخ نہو سکین **اقول** یہہ ایراد بہی مبنی عدم فہم مراد پر ہی **ثم قال** چہارم یہہ
کہ سہم مولفۃ القلوب کو اون احکام کی قبیل سی جو منتہی بانتہاء سبب ہین مطلقاً سمجہنا غلط ہی کیونکہ
امام ابو حنیفہؒ کی نزدیک منسوخ ہی چنانچہ میزان شعرانی مین موجود ہی ومن ذالک قول ابی حنیفۃ
ان حکم مولفۃ القلوب منسوخ وہو احدی الروایتین عن احمد الخ **اقول** آپ میزان مین لفظ منسوخ
دیکہہ کی بہت خوش ہوئی اور یہہ ایراد کرنی پر تیار ہوگئی نہ تو اور کتب حنفیہ اصولیہ و فقہیہ
کو دیکہا کہ اونہین سقوط سہم مولفہ کو منسوخ نہین کہا ہی اور بعضون نی اطلاق نسخ کا بالمعنی
العام کیا ہی اور بعضون نی اگرچہ نسخ شرعی کا اطلاق جائز رکہا لیکن جواز اسکا بدلیل قوی
اونسی ثابت نہو سکا اور نہ میزان کو بغور مطالعہ کیا کہ مراد اوسکی منسوخ سی معنی عام ہی نہ معنی شرعی
اصولی کیونکہ غرض اوسکی اس مقام مین صرف بیان مذاہب ہی سقوط و عدم سقوط مین نہ نسخ و عدم
نسخ اور نہ یہہ خیال کیا کہ بالفرض اگر میزان مین مراد منسوخ سی منسوخ اصطلاحی ہو تو لمقابلہ کتب
ثقات کب اوسکا اعتبار ہوگا اور نہ یہہ لحاظ کیا کہ اگر بالفرض امام ابو حنیفہ کی نزدیک سقوط سہم
مولفہ نسخ بہی ہو تو ہمپر ایراد نہین وارد ہوگا کیونکہ کلام مبرور مین کہین یہہ دعوی نہین کیا گیا
کہ سہم مولفہ بالاتفاق منسوخ نہین ہی اور نہ یہہ کہا گیا کہ امام کی نزدیک وہ منسوخ نہین ہے
ایسی ایرادات اور مضامین پر آپکی ہمکو کمال تعجب ہوتا ہی اور یہہ معلوم ہوتا ہی کہ آپ طریقۂ
مناظرہ سی بمراحل دور ہین بغرض مکابرہ و مجادلہ تقریرات بی فائدہ فرماتی ہین اگر ایسی ایرادات
کیطرف ہم متوجہ ہون تو ایک لفظ بہی آپکی تحریرات سی نچہوڑین اور اپنی رسائل کی حجم بڑہانیکی
غرض سی جو چاہین لکہدین **ثم قال** فی المذہب الماثور پنجم یہہ کہ صورت ثالثہ مین خود نص دوم
جسکو آپ موقت ٹہراتی ہین ناسخ ہی اسکی تصریح امام نووی نے کی ہی شرح صحیح مسلم مین سے ہے
واما قولہ ویضع الجزیۃ فالصواب فی معناہ انہ لایقبلہا ولایقبل من الکفار الا الاسلام فعلی ہذا قد تقا

ہنا خلاف ما ہو حکم الشارع الیوم وجوابہ ان ہذا الحکم لیس مستمرا الی یوم القیامۃ بل ہو مقید بما قبل نزول عیسیٰ وقد اخبرنا النبی فی ہذہ الاحادیث بنسخہ ولیس عیسیٰ ہو الناسخ بل نبینا ہو المبین للنسخ فان عیسیٰ یحکم بشرعنا **اقول** اسمین کلام ہی چند وجوہ سی **اول** یہہ کہ نسخ جیسا کہ کتب اصول مین شرح ہو عبارت ازالہ حکم سی ہی صاحب تحقیق لکھتا ہی ہو فی الشریعۃ عبارۃ عن رفع الحکم الشرعی بدلیل شرعی متاخر انتہی اور دوسری مقام پر لکھتا ہی النسخ اسقاط الحکم فی بعض الازمان الداخلۃ تحت العموم اور سیوطی اتقان مین لکھتا ہی انما النسخ ازالۃ الحکم حتی لا یجوز امتثالہ انتہی پس حکم وجوب جزیہ کہ بعد ثبوت یدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ جو شان عیسوی مین وارد ہی مقید تا زمان نزول حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام ہی اگر اسی رعایت سی منسوخ کہا جاوی تو دو حال سی خالی نہین یا تو حکم اوسکی منسوخیت کا زمانہ ورود حدیث مذکور سی دیا جاوی یا زمانہ عیسوی مین دیا جاوی شق اول پر لازم آتا ہی کہ بعد ورود اس حدیث کی جزیہ لینا درست نہو اور شق دوم پر لازم آتا ہی کہ نسخ بعد زمانہ نبوی ہو اگر یہہ کہیں کہ حدیث نی منسوخیت کی زمانہ کی خبر دی کہ اس حکم مین منسوخیت زمانہ عیسیٰ مین آویگی تو ہم کہینگے کہ منسوخیت کسی حکم مین بعد زمانہ نبوی کی کسی زمانہ مین نہین آسکتی پس یہہ خبر اس امر باطل کی کیونکر ہوگی حاصل یہہ ہی کہ نسخ کی تحقق کیواسطے ازالہ حکم شرعی کا تحقق ضرور ہی اور وہ ما نحن فیہ مین زمانہ نبوی مین نہین ہی اور ازالہ زمانہ عیسوی کا نسخ ہونا ممکن نہین ہی پس کیونکر کہہ سکتی ہین کہ حکم جزیہ شرعا منسوخ ہی **دوم** یہہ کہ نسخ کیواسطے شارع ناسخ ضرور ہی اور وہ اس مقام پر نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو سکتی ہین بوجہ اسکی کہ یہہ حکم آپکی بعد بھی اجابا باقی رہا اور نہ عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام ہو سکتی ہین کیونکہ کوئی شخص تبدیل احکام شرعیہ نہین کر سکتا پس اس حکم کو کسکی حکم سی منسوخ کہین اور بغیر ناسخ کی کیسی صفت منسوخیت ثابت کرین **سوم** یہہ کہ صفت منسوخیت نص ناسخ سی جدا نہین ہو سکتی بلکہ جسوقت ناسخ کا ورود ہوتا ہی اوسیوقت

حکم مین یہہ صفت آجاتی ہی پس اگر حدیث ویضع الجزیۃ کو ناسخ حکم جزیہ کا کہین لازم آتا ہی کہ وقت
ورود وہی صفت منسوخیت ثابت کرین چہارم یہہ کہ ناسخ ضرور ہی کہ دلیل شرعی متاخر ہو جیسا کہ کتب
اصول مین مصرح ہی پس اگر حدیث ویضع الجزیۃ کو ناسخ کہین ضرور ہوگا کہ اسکا تاخر بنصوص ایجاب
جزیہ سی ثابت کرین اور بغیر اثبات اس امر کی ہرگز اوسکو ناسخ کہنا درست نہوگا اور کسی کا قول معتبر
نہوگا تلویح مین ہی یجوز ان لا یعلم تراخی ذلک النص فلا یصح جعلہ ناسخا انتہی اور شرح منار لابن
ملک مین ہی النص اذا لم یعرف کونہ متاخرا لا یکون ناسخا لانتہاء الحسن انتہی پنجم یہہ کہ حدیث مذکور خبر
اس امر کی ہی کہ زمانہ عیسوی مین جزیہ نہ لیا جاویگا پس دو حال سی خالی نہین یا تو خبر ثبوت منسوخیت
کی ہو یا مقصود اوس سی توقیت حکم جزیہ و اخبار انتہاء حکم جزیہ ہو وہی شق اول باطل ہی اسوجہ سی
کہ اوسمین صفت منسوخیت کی بالمعنی المصطلح نہ تو زمانہ نبوی مین ہو سکتی ہی نہ زمانہ عیسوی مین پس
ضرور ہوا کہ اسکو مبین رفع حکم و مخبر نہایت بقاء حکم کہین ششم یہہ کہ قول نووی کا آپکی عبارت منقولہ
مین لیس مستمرا الی یوم القیامۃ اور قول اوسکا بل ہو مقید بما قبل نزول عیسی دال دلیل اس امر پر ہی
کہ ارتفاع حکم جزیہ زمانہ عیسوی مین نسخ سی خارج ہی کیونکہ جب حدیث مذکور سی تقیید اوسکی تا زمانہ
عیسیٰ ثابت ہوئی اوسکی ارتفاع پر زمانہ عیسوی مین تعریف نسخ اصطلاحی کی صادق نہ آئی ہفتم
یہہ کہ آپکو اشتباہ نووی کی قول وقد اخبرنا فی ہذہ الاحادیث سے ہوا ہی اور بل نبینا ہو المبین للنسخ سی
واقع ہوا حالانکہ استناد مجرد الفاظ کی ساتھ بغیر تامل معانی کی عجیب معلوم ہوتا ہی اگر نووی نی لفظ
نسخ کا اس مقام پر اطلاق کیا تو اس سی کیا ہوتا ہی جب تک کہ معنی نسخ صادق نہ آوی **ثم قال**
فی المذہب الماثور ششم اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ اجماع وقیاس سی بھی حکم شرعی مرفوع ہو جاوی
اس وجہ سی کہ حکم سابق بعض احادیث و آیات کی کہ دال حجیت اجماع وقیاس پر ہین مقید تا وقت
ظہور اجماع وقیاس تہا اور جب اجماع وقیاس ظاہر ہوگیا وہ حکم شرعی بدلالت ان آیات و احادیث کے

مرفوع ہوگیا اور اس وقت مین رای سے صرف توقیت حسن نہو کی بلکہ ورود آیات واحادیث **اقول** تحقیق
مین ہے القیاس المظنون لا یکون ناسخا للشیٔ عند الجمہور جلیا کان او خفیا ونقل عن ابی العباس بن
شریح من اصحاب الشافعی ان النسخ یجوز بہ لان النسخ بیان کالتخصیص فکما جاز التخصیص بہ جاز النسخ
وکان ابو القاسم الانماطی من اصحابہ لا یجوز ذلک بقیاس الشبہ ویجوزہ بقیاس مستخرج من الاصول
وتمسک الجمہور باتفاق الصحابۃ فانہم کانوا مجمعین علی ترک الرای بالکتاب والسنۃ انتہی اور یہی مین
ہے الاجماع یجوز کونہ ناسخا للکتاب والسنۃ والاجماع عند بعض مشائخنا ومنہم عیسی بن ابان والیہ
ذہب بعض المعتزلۃ وعند جمہور العلماء لا یجوز لانہ عبارۃ عن اجتماع الآراء ولا مجال للرای فی معرفۃ
نہایۃ وقت الحسن والقبح ولان النسخ حال حیاۃ الرسول لاتفاقنا علی ان لا نسخ بعدہ وفی حال
حیاتہ ما کان ینعقد الاجماع بدون رایہ وکان الرجوع الیہ فرضا ولان الاجماع لا ینعقد بخلاف
الکتاب والسنۃ فلا یتصور ان یکون ناسخا لہما ولو وجد الاجماع بخلافہما لکان ذلک بناء علی نص آخر
ثبت عندہم انہ ناسخ للکتاب والسنۃ انتہی اور مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول مین ہے الاجماع
لا ینسخ شیئا ولا ینسخ بشیٔ لان الاجماع بعد عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للکفایۃ فی عہدہ ولا نسخ
بعدہ وکذا القیاس لانہ لما کان مظہرا کان الناسخ والمنسوخ فی الحقیقۃ نصہ لا نفسہ علی انہ لا ینسخ بعدہ
علیہ السلام والعبرۃ فی عہدہ بالنص لا بالقیاس انتہی ان عبارات سے اور امثال انکی سے چند
امور معلوم ہوی کہ باعث ورود ایرادات متعددہ آپکی کلام پر ہوئی **اول** یہہ کہ اجماع اور
قیاس کا ناسخ ہونا متفق علیہ نہین ہے بلکہ بعض فقہار کی نزدیک دونون مین قابلیت ناسخیت کی ہے
پس مطلقا ان دونو کو قابلیت ناسخیت سے نکالنا خالی مغالطہ سے نہین ہے **دوم** یہہ کہ آپکا
قول کہ اجماع وقیاس سے بھی حکم شرعی مرفوع ہوجاوی الخ اس سے کیا مراد ہے یا وہ حکم
جو زمانہ نبوی مین مرفوع ہوچکا یا وہ حکم جو بعد وفات نبوی باقی رہا شق اول کچھ مفید نہین

ف یعنی بعد وفات کی نسخ نہین ہوتا

اسوجہ سی کہ جو حکم شرعی کہ زمانہ نبوی مین کسی ناسخ سی مرفوع ہو چکا بوجہ اسکی کہ رفع مرفوع محال ہی اجماع وقیاس اوسکا رافع نہین ہوسکتا اگر ہوگا تو موکد نسخ ہوگا اور شق دوم باطل ہی اسوجہ سی کہ تمام احکام شرعیہ مطلقہ کہ جن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی وفات پائی وہ دلالۃ موبد ہوتی ہین اور مورد نسخ وہ احکام ہین جو موبد نہین ہین پس اجماع وقیاس سی جو بعد زمانہ نبوی کی منعقد ہوا اونکا نسخ نہین ہوسکتا اگر کہی کہ جائز ہی کہ اجماع وقیاس زمانہ نبوی مین ناسخ حکم ہون تو ہم کہینگی کہ اگر وہ اجماع وقیاس موافق نص ہی تو ناسخ نہین اور اگر مخالف ہو تو معتبر نہین توضیح مین ہی

وامّا الناسخ فھو امّا الکتاب والسنۃ لا القیاس علی ما یاتی ولا الاجماع لانہ ان کان فی حیوۃ النبی یکون

من باب السنۃ وان کان بعدہ فلا نسخ انتہی اور تلویح مین ہی ای بعد النبی علیہ السلام لان الاحکام

صارت موبدۃ لانقطاع الوحی انتہی اور تحقیق مین ہی اما الثالث ای الموبد دلالۃ فمثل الشرایع

التی قبض علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانہا موبدۃ لا تحتمل النسخ لانہ خاتم النبیین ولا نبی بعدہ ولا نسخ الا بوحی علی لسان نبی فلا یبقی احتمال النسخ بعدہ ہذہ الدلالۃ انتہی اگر کہی کہ ایسہی جسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی مواظبت نہ کی اوسکا استحباب موبد ہوگیا پس ضرور ہی کہ مواظبت خلفاء سی وہ مرفوع نہوگا تو ہم کہینگی کہ بوجہ وفات نبوی کی وہ احکام موبد ہوتی ہین جو غیر موقتہ ہین اور استحباب کو ہم موقت تا وقت مواظبت خلفاء رکھتی ہین پس اسکا مرتفع ہوجانا ممکن ہی بخلاف اولہ حجیت اجماع وقیاس کی کہ اگر وہ موقتہ احکام شرعیہ تا بہ ظہور اجماع وقیاس ہون تو لازم آتا ہی کہ کوئی حکم شرعی موبد نہو وذی وہو خلاف المعقول والمنقول سوم یہہ کہ کوئی حکم شرعی مقید تا زمانہ ظہور اجماع وقیاس نہین ہوسکتا اور احادیث وآیات کو جو اجماع وقیاس کی حجیت پر دال ہین توقیت حکم کوئی عاقل تجویز نہین کرسکتا اسوجہ سی کہ اعتبار اجماع وقیاس کا بعد زمانہ نبوی ہوتا ہی اور اوسوقت ہر حکم شرعی بوجہ تابید کی مرتفع نہین ہوسکتا ہے

بخلاف اسکی کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی موقت بنائی جاوی کیونکہ اس صورت مین حدیث
موقت سی توقیت موبدکی نہین لازم ہوتی ہی **چہارم** یہہ کہ ادلہ حجیت اجماع وقیاس کو موقتہ
سمجہنا مخالف نصوص صریحہ کی ہی کہ جن سی صاف ثابت ہوتا ہی کہ جملہ احکام شرعیہ غیر مرتفعہ
بعد وفات نبوی کی موبد ہین کسیطرحسی مرتفع نہین ہو سکتی ہین **پنجم** یہہ کہ نصوص واضحہ اس
امر پر دال ہین کہ بوقت تنازع ووقوع حوادث رجوع الی الکتاب والسنۃ لازم ہی اور بعد
ورود کتاب وسنت کی چون وچرا محرم ہی قال اللہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا
الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئ فردوہ الی اللہ والرسول وقال اللہ تعالی وما کان
لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لہم الخیرۃ من امرہم الی غیر ذلک من الآیات
والاحادیث الواضحات پس باوجود ورود ان نصوص کی تجویز کرنا تقیید احکام کی ساتھہ زمانہ
ظہور اجماع وقیاس کی باستناد ادلہ حجیت خالی سفاہت سی نہین اگر یہہ شبہہ ہووی کہ ایسی
لازم ہی کہ مواظبت خلفا بہی رافع استحباب فعل نبوی ہووی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مواظبت
خلفا ملحق بسنت نبویہ ہی **ششم** یہہ کہ چونکہ رافعیت ومرفوعیت اون صفات مین ہی کہ جنکا
وجود زمانہ نبوی پر منحصر ہی اسوجہ سی ناسخ وہی دلیل ہوگی جسکی حجیت زمانہ نبوی مین ثابت
ہوگی اور اجماع کی حجیت چونکہ بعد زمانہ نبوی کی ہوئی صفت رفع اوسمین نہ آسکی **ہفتم** یہہ کہ
حجت ہونا اجماع کا اور قیاس کا شئ دیگر ہی اور معرف نہایت حسن ہونا شئ دیگر ہی اور چونکہ
یہہ دونو قبیل آرای عباد سی ہین کسیطرحسی معرف غایت حسن ومنہی حکم حسن نہین ہو سکتی
پس ایسی حالت مین ادلہ حجیت موقت احکام شرعیہ تا زمانہ ظہور اجماع وغیرہ نہین ہو سکتی
ہین اسوجہ سی کہ یہہ امر موقوف صلاحیت بیان نہایت حسن پر ہی اور وہ یہان مفقود ہی
ہشتم یہہ کہ ادلہ حجیت اوسی اجماع وقیاس کی حجیت کی مثبت ہین جو مخالف کتاب وسنت

نہین ہینہ مطلقا اور ناسخ مہی اجماع وقیاس ہوگا جو مخالف ہو نہ مطلقا پس اون ادلہ کو باعث تقلید
سمجھنا خالی سخافت سی نہین ہی نہم ادلہ حجیت اوسی اجماع کی حجیت کی مثبت ہین جو بعد زمانہ نبوی کی
ہووی اور اوسمین قابلیت ناسخیت و رفع حکم کی نہین ہی پس ادلہ حجیت کا موقت سمجھنا جہالت ہی
دہم ادلہ حجیت اوس قیاس کی حجیت کی مثبت ہین جو مظہر ہوتا ہے اور ناسخ کو ضرور ہی
کہ مثبت ہووی یازدہم صحابہ و من بعدہم نی اجماع اس امر پر کیا ہی کہ جو حکم مخالف کتاب و
سنت ہووہ مردود ہی پس ادلہ حجیت اجماع و قیاس کو باعث توقیت سمجھنا خلاف اجماع کی
ہی **الغرض** آپکا یہہ کلام من اولہ الی آخرہ مغالطات واضحات سی مملو ہی اور یہہ کہنا کہ
کلام مبرور کی تقریر سی یہہ لازم آتا ہی سراسر قصور ہی **ثم قال** ہفتم اگر توقیت بالمعنی الثالث
مانع نسخ ہو تو لازم آتا ہی کہ نسخ بالکلیۃ باطل ہو جاوی کیونکہ جس نص کو تم ناسخ کہو گی ہم
اوسکو تمہاری قاعدہ کی موافق کہدینگی کہ یہہ نص موقت ہی پہلی نص کی پس وہ حکم موقت
ٹھہریگا اور نسخ موقت جائز نہین **اقول** ہر ناسخ بہ نسبت علم الٰہی کے موقت ہی اور چونکہ بندونکو
حال وقت کا نہین معلوم ہوتا ہی اور حکم سابق مطلق وارد ہوتا ہی اسوجہ سی نص متاخر رافع
ناسخ سمجھی جاتی ہی تحقیق مین ہے وہو فی حق صاحب الشرع بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیس
فیہ معنی الرفع لانہ کان معلوما عند اللہ انہ ینتہی کذا بالناسخ وکان الناسخ بالنسبۃ الی علمہ تعالے
مبینا للمدۃ لا رافعا الا انہ اطلقہ وکان ظاہرہ البقاء فی حق البشر وکان النسخ تبدیلا بالنسبۃ الی ظاہر
الاستمرار الذی فی حق العباد وبیانا محضا لمدۃ الحکم فی حق صاحب الشرع انتہی اور شرح منار لابن
ملک مین ہی الحاصل ان فی النسخ جہتین ففی حق اللہ بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیس فیہ معنی
التبدیل لانہ کان معلوما عند اللہ انہ ینتہی فی وقت کذا بالنسخ وکان الناسخ بالنسبۃ الی علمہ مبینا
للمدۃ لا رافعا لان الرفع یقتضی الثبوت والبقاء لولاہ وہہنا البقاء بالنسبۃ الی علمہ محال وفی حق البشر

تبدیل لانہ ازال ما کان ظاہر الثبوت انتہی پس اگر مراد آپکی یہہ ہی کہ ہر ناسخ بہ نسبت علم آلہی کی موقت
ہوگا تو لازم ملتزم ہی اور اگر یہہ مراد ہی کہ بہ نسبت مکلفین کے ہر ناسخ موقت ہوگا تو غلط ہی اسوجہ
سی کہ جب نص سابق بظاہر مطلق وارد ہوئی نص ثانی اوسکی ناسخ ہوگی آرسی بعد ورود ناسخ
کی حکم منسوخ کی توقیت ظاہر ہو جاتی ہی اسیوجہ سی بار دیگر اوسپر نسخ وارد نہین ہو سکتی ہی اور
ما نحن فیہ مین چونکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین سی التزام ما واظب علیہ الخلفاء
ثابت ہوا ارتفاع حکم استحباب بمواظبت خلفاء لازم ہوا پس دو حال سی خالی نہین یا یہہ کہ
استحباب فعل نبوی کو منتہی بوقت مواظبت خلفاء کہین اور اسی حدیث کو موقت سمجہین یا یہہ کہ
اس حدیث کو ناسخ سمجہین یا فعل صحابہ کو ناسخ کہین شق ثالث باطل ہے اسوجہ سی کہ نسخ امر شرعی
کا سوای نبی کی کسی کی قول و فعل سے ممکن نہین آور شق ثانی بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ ناسخ
بمجرد ورود حکم شرعی کو مرتفع کر دیتا ہی آمد بعد ورود اوسکی ازالہ کلیہ حکم کا ہو جاتا ہی اور ظاہر
ہی کہ ما نحن فیہ مین حکم استحباب فعل نبوی کا بوقت ورود اس حدیث کی مرفوع نہین ہی پس
ضرور ہوا کہ شق اول اختیار کرین اور ارتفاع حکم جبلوغ وقت کہین بخلاف نصوص شرعیہ
ناسخہ کی کہ اونکو ناسخ کہنی مین کوئی قباحت نہین اور اونکو موقت بنانی کی کوئی ضرورت نہین
اور بخلاف نصوص حجیت اجماع وقیاس کیونکہ اون مین سی کوئی اس امر پر دال نہین ہی کہ
اجماع وقیاس باعث رفع حکم شرعی ہی یا باعث التزام ما لا یلزم ہی تا اوسکو موقت کہنا درست
ہووی اور اجماع وقیاس کا رافع حکم ہونا مجوز ہووی **ثم قال** فی المذہب الماثور جستجو یہہ کہ
تحقیق شرح منتخب حسامی مین جو قاضی ابو زید سی نقل کیا ہی کہ لیس لہذا القسم مثال فی المنصوص
شرعا اس سی یہہ غرض نہین کہ توقیت کی قسم اول کی مثال نادر الوجود ہی بلکہ غرض یہہ ہی
کہ حکم موقت کی مثال احکام شرعیہ مین پائی نہین جاتی ہی **اقول** یہہ ایراد لفظی خارج از ادآ

علماء ہی کیا آپکو نہین معلوم کہ نادر الوجود کا اطلاق معدوم الوجود پر بھی وارد ہی **ثم قال**
فی المذہب الماثور حاصل کلام یہہ ہی کہ حکم موقت وہی حکم ہی جسکی توقیت خود اوسکی نص سی سمجھی
جاتی ہو اور جو حکم معلل بعلت ظاہرہ ہی وہ حکم مطلق ہاہیے نہ موقت گو زوال علت سی وہ حکم
جاتا رہتا ہو پس یہہ حکم کہ وہ محل نسخ نہین ہے خطا ہی اور ایسا ہی اوس حکم کو جسکی توقیت
نص متراخی سی ہو محل نسخ نہ سمجھنا غلط ہی کیونکہ وہ اصطلاحاً توقیت نہین بلکہ نسخ ہی **اقول**
مرآۃ الاصول مین ہی وہو ای النسخ واقع خلافا لابی مسلم الاصفہانی ولم یرد بانکار وقوعہ ظاہرہ
فانہ لا یصدر عن مسلم فکیف عن ابی مسلم وذلک لان الظاہر منہ امران الاول انکار اطلاق
لفظ النسخ وہو مخالف للنص لقولہ تعالی ما ننسخ من آیۃ والثانی انکار ارتفاع الشرائع السابقۃ
لشریعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہو ایضا باطل بل مرادہ ان الشریعۃ المتقدمۃ موقتۃ الی ورود
الشریعۃ المتاخرۃ اذ ثبت فی القرآن ان موسی وعیسی بشرا بالشرع نبینا واوجبا الرجوع
الیہ عند ظہورہ واذا کان الاول موقتا لا یسمی الثانی ناسخا قلنا لا نسلم ان البشارۃ والایجاب
یقتضیان توقیت احکامہما لاحتمال ان یکون الرجوع الیہ لکونہ مفسرا او مقررا او مبدلا للبعض دون
البعض فمن این یلزم التوقیت بل ہی مطلقۃ یفہم منہا التابید فتبدیلہا یکون نسخا انتہی اور حواشی سعد
شرح مختصر ابن حاجب مین ہی فان قیل کیف یتصور من ابی مسلم انکار النسخ وہو من ضروریات الدین
ضرورۃ ثبوت نسخ بعض احکام الشرائع السابقۃ بالادلۃ القاطعۃ علی حقیۃ شرعنا ونسخ بعض احکام
شرعنا بالادلۃ القاطعۃ من شریعتنا قلنا ہو لا ینکر عدم بقاء تلک الاحکام وانما تنازع فی الانقطاع
والارتفاع وزعم ان حقیۃ تلک الاحکام کانت مقیدۃ بظہور شریعتنا وکذا فی احکام شریعتنا فیرجع النزاع لفظیا
انتہی ان عبارات سی معلوم ہوا کہ حصر کرنا موقت کا اوسی نص پر جسکی توقیت خود اوسی نص سے
سمجھی جاتی ہو درست نہین ہی اور جو حکم معلل بعلت ظاہرہ ہو یا موقت بنص آخر ہوا وسکو کا فرق

مین کہین بالکلیہ نسخ سی خارج نہین کیا ہی بلکہ غرض یہہ ہی کہ انتہار الحکم بانتہار سببہ اور انتہار الحکم
ببلوغ الوقت نسخ مین داخل نہین ہی نہ یہہ کہ ایسی احکام پہ نسخ مطلقا وارد ہونا ممکن نہین ہے **قال**
فی القول المنصور دوم یہہ کہ غیر نبی صلعم کا قول یا فعل یا تقریر دلیل مستقل واسطی حکم شرعی کی نہین ہو سکتا
بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اوس قول یا فعل یا تقریر کی سند کتاب و سنت سی ہو صحابہ عموما و خلفا
خصوصا مسائل مین باہم مناظرہ کرتے تہی اور ہر واقعہ مین تلاش دلیل شرعی کی کرتے تہی اور ایک
دوسری کی قول کو رد کرتے تہی اور اگر سند اوسکی کتاب و سنت سی نہین پاتی تہی تو اوسکو بدعت
مین داخل کرتی تہی پس اگر قول و فعل و تقریر خلفا و یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل مستقل ہوتی تو امر
مذکور کیون وقوع مین آتا **قلت** فی الکلام المبرور اس کلام مین چند خدشات ہین اول یہہ کہ
دلیل مستقل سی کہ جسکو مولف منحصر کتاب و سنت مین کرتے ہین معلوم نہین کیا مراد لیا ہی **قال**
فی المذہب الماثور دلیل مستقل وہ دلیل ہی جو فی ذاتہ مثبت حکم یعنی اس حیثیت سی ہو کہ اوسکا
حکم بالحقیقۃ مبنی اوسی پر ہو نہ کسی دوسری دلیل پر اور یہہ امر سوای کتاب و سنت کسی مین پایا
نہین جاتا ہی بیان اسکا دو طرح پر ہی اول یہہ کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہین ہی مگر اللہ جل شانہ
پس اوسیکی وحی مثبت حکم حقیقۃ و بالذات ہوگی اور وحی الہی منحصر ہی وحی متلو اور غیر متلو مین
اول کا نام کتاب ہی اور دوسری کا نام سنت اور اجماع و قیاس وحی نہین ہی بلکہ محتاج ہی
طرف وحی کی کیونکہ اجماع محتاج سند کا ہی اور قیاس محتاج ہی مقیس علیہ کا اور بظاہر اگرچہ
اسناد حکم کی اجماع و قیاس کیطرف ہوتی ہی لیکن فی الحقیقۃ مثبت حکم سند مقیس علیہ ہی اور
اثر اجماع و قیاس کا صرف اظہار حکم اور تغییر وصف حکم ہی کیونکہ اجماع حکم کو ظنیت سی طرف قطعیت
کی اور قیاس حکم کو خصوص سی طرف عموم کی متغیر کر دیتا ہی **اقول** اسمین بچند وجوہ کلام ہی
اول یہہ کہ مثبت فی ذاتہ سی کیا مراد ہی اگر مثبت حکم فی نفس الامر مراد ہی تو سنت دلیل مستقل

فصل
بحث اس امر کی
کہ آثار صحابہ دلیل
مستقل ہین یا نہین
اور ابطال انحصار
دلیل مستقل کا
کتاب و سنت مین

نہ ٹہریگی بلکہ عبارت کتاب بہی دلیل مستقل سی خارج ہوگی کیونکہ کوئی اونمین سی مثبت حکم فی نفس الامر
نہین ہی بلکہ مثبت فی نفس الامر مجرد کلام نفسی و خطاب قدیم کی کوئی چیز نہین اور اگر مراد مثبت حکم
بالنسبۃ الی علمنا ہی تو اجماع بہی دلیل مستقل ہے اور حصر اوسکا کتاب و سنت مین باطل ہے عبد اللہ
لبیب حواشی توضیح مین لکہتے ہین قد تقرر فی موضعہ ان السبب الحقیقی للحکم ہو الخطاب النفسی
القدیم واما اللفظی فہو سبب ظاہری فعلم من ہذا ان لیس شئی منہا سببا حقیقیا و مثبتا فی نفس الامر
للحکم بل ظاہرا بالنسبۃ الینا ثم ہذا انما ہو فی ما سوی القیاس واما القیاس فلیس لہ الا صورۃ الاثبات
لانا اذا تفحصنا وجدنا ان الحکم کان ثابتا بسبب آخر ظاہری لہ والقیاس اظہرہ بخلاف ما سواہ انتہی
دوم یہہ کہ آپ نے جو معنی فی ذاتہ کی بیان کیے یعنی یہہ کہ اوسکا حکم بالحقیقۃ اوسی پر مبنی ہو نہ کسی
دوسری دلیل پر تفسیر مجمل بالمجمل ہے معلوم نہین کہ اس سی کیا مقصود ہی اگر یہہ مقصود ہی کہ اوسکا
حکم اوسیپر مبنی ہو ثبوت نفس الامری مین اور کسی دلیل کیطرف محتاج نہو اس ثبوت مین تو یہہ
تعریف کسی دلیل پر ادلہ اربعہ شرعیہ سی صادق نہین آتی ہی اور اگر یہہ مقصود ہی کہ ثبوت
علمی مین اوسکا حکم اوسیپر مبنی ہو اور کسی دلیل پر نفس الامر مین مطلقا موقوف نہو تو سنت اس سے
خارج ہوگی اور دلیل مستقل منحصر فی فرد واحد ہوگی اسوجہ سی کہ ثبوت حکم سنت سی موقوف اوسکے
حجیت پر ہی اور وہ موقوف کتاب اللہ پر ہی جیسا کہ کشف مین ہی کونہا حجۃ ثابت بالکتاب انتہی
اور شرح مختصر منار لقاسم الحنفی مین ہی الکتاب اصل من کل وجہ وآخر السنۃ عن الکتاب لتوقف
حجیتہا علیہ انتہی اور اگر مقصود یہہ ہی کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہی جس سی ثبوت علمی حکم ہو اور
یہہ ثبوت فی نفسہ کسی دلیل کے ملاحظہ پر موقوف نہو گو حجیت اوس دلیل کی باوجود نفس الامری
یا اثبات نفس الامری کسی اور پر موقوف ہو پس یہہ تعریف اجماع پر بہی صادق ہی کیونکہ وہ بہی
اثبات علمی مین باقرار آپکے اور بتصریح ائمہ اصول کے محتاج کسی دلیل کی ملاحظہ کا نہین ہے

تلویح میں ہی فان المستدل بہا لا یفتقر الی ملاحظۃ المسند انتہی اور فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت
میں ہی والاجماع وان کان لابد فیہ من المسند علی ما علیہ الجمہور ولکن لا یحتاج الیہ المستدل
ولا یلتفت الحکم الیہ بعد دلالۃ الاجماع انتہی الغرض آپکی اسقدر عبارت کہ شرح العلق بالعلق
ہی کچہ مفید نہیں ہی یا تو تفصیل شافی کبہی یا کتب اصول کو بغور نظر ملاحظہ کرکی اپنی کلام کو باطل
سمجہی سوم یہ کہ اسقدر صحیح ہی کہ حاکم سوای اللہ جل شانہ کی کوئی نہیں ہی مگر یہہ کلام آپکا کہ اوسکی
وحی مثبت حکم حقیقۃ وبالذات ہوگی خالی مغالطہ سی نہیں ہے اسوجہ سی کہ اگر اثبات سی مراد
اثبات نفس الامری ہی تو وحی آلہی بہی حقیقۃ مثبت نہیں ہی بلکہ مثبت حقیقۃ وبالذات کلام
نفسی ہی اور ما سوا اوسکی حتی کہ کتاب اللہ بہی اوس سی کاشف ہی شرح مختصر عضدی میں ہی اعلم
ان الخمسۃ ای الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس والاستدلال راجعۃ الی الکلام النفسی اذ لولا دلالتہا
علیہا کان فیہ حجۃ انتہی اور مسلم الثبوت و فواتح الرحموت میں ہی ثم ہذہ الاصول الاربعۃ راجعۃ
الی کلام النفس للباری فانہ ہو الحاکم حقیقۃ بکلامہ الازلی وہذہ الدلائل کواشف عنہ وفی شرح المختصر
مطابقا لما نقل عن الآمدی ان الکتاب راجع الی الکلام النفسی للباری والسنۃ الی الکلام النفسی
للرسول والاجماع الی النفسی للمجمعین والقیاس الی النفسی للمجتہدین ولا یخفی بعدہ فان النفسی
لما سوی اللہ لا حجۃ فیہ ولو کانت فلرجوعہ الی کلام اللہ انتہی اور اگر مراد اثبات علمی ہے تو حقیقۃ
وبالذات سی اگر مراد یہہ ہی کہ وحی آلہی متلو یا غیر متلو حقیقۃ مثبت ہی اور ما عدا اوسکی مجازا
وبالعرض مثبت ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہہ مخالف تمام علمای امت محمدیہ کی ہی فی نفسہ غلط محض ہی
اسوجہ سی کہ مثبت علمی عبارت اوس مثبت سی ہی کہ جس سی ثبوت حکم کا ہماری علم کی بہ نسبت
ہو جاوی اور ہمکو علم اوسکی ثبوت کا اوس سی حاصل ہو جاوی اور یہہ مضمون ہر دلیل پر صادق
ہی سوای قیاس کی اور کوئی اس سی نہیں خارج ہی اور اگر مراد یہہ ہی کہ وحی آلہی متلو وغیر متلو

بوجہ اسکی کہ حقیقۃ کلام حاکم حقیقی ہے مثبت حکم بلا واسطہ ہی اور ماعدا اسکا مثبت بواسطہ ہی تو اگرچہ
یہہ فی نفسہ صحیح ہی لیکن اولاً تو یہہ اصطلاح دلیل مستقل کی اصطلاح جاریہ ہی کہین اسکا کتب
علماء مین نشان نہین ہی ثانیاً موافق اس اصطلاح کی لازم آتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ و اجتہادیہ
دلیل مستقل سے خارج ہو جاوین اور مصداق دلیل مستقل کا صرف کتاب و سنن قولیہ ہووین وہذا
لایقولہ عاقل فضلا عن فاضل چہارم یہہ کہ آپکی عنوان بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ آپکی نزدیک
دلیل مستقل منحصر کلام حاکم حقیقی یعنی وحی متلو و غیر متلو مین ہی اور ماسوا اسکی دلیل غیر مستقل ہے
پس اب آپسی استفسار کیا جاتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ و اجتہادیہ کہ کتب اصول مین بحث
سنت مین مبحوث عنہا ہین آپ کی نزدیک دلیل مستقل ہین یا غیر مستقل ہین اور دو نو شق آپکی
تقریر سی باطل ہین لیکن شق اول پس اسوجہ سی کہ یہہ سنن اگرچہ مشابہ وحی ہین لیکن حقیقۃ
وحی نہین ہین اور اگر انکو بعض اصولیین نی وحی مین داخل بہی کیا ہی تو علی سبیل الحقیقۃ
نہین داخل کیا ہی بلکہ بوجہ مشابہت و ملازمت وحی کی افراد وحی مین داخل کیا ہی کشف
بزدوی مین ہی جعل المصنف الاجتہاد منہ صلی اللہ علیہ وسلم وحیا باطنا باعتبار المآل فان تقریرہ
علی اجتہادہ یدل علی انہ الحق حقیقۃ کما اذا ثبت بالوحی ابتداء وجعلہ شمس الائمۃ مشابہا للوحی
بہذا الاعتبار ایضا فقال واما ما یشبہ الوحی فی حق الرسول فہو استنباط الاحکام من النصوص
بالرای والاجتہاد فان ما یکون منہ بہذا الطریق فہو بمنزلۃ الثابت بالوحی انتہی پس ہرگاہ یہہ سنن
حقیقۃ حکم حاکم حقیقی نہوئین بلکہ قبیل افعال واقوال بشر سی ہوئین مثبت حکم کہ صفت حاکم
حقیقی ہے بالذات نہونگی اور دلیل مستقل سے خارج ہونگی کیونکہ اگر قرآن مین متابعت فعلیہ
و تقریریہ و اجتہادیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم نہ کیا جاتا حکم انسی نہین ثابت ہو سکتا
اور اگر کہی کہ اجتہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گو وحی حقیقۃ نہین ہی لیکن بوجہ اسکی کہ انبیاء

خطا پر فی الفور مطلع کردی جاتی ہین جب کوئی وحی اوس مجتہد کی منع مین نہین وارد ہوگی وہ مجتہد
حکما وحی ہوگا اور ایسی افعال نبویہ غیر زلات وطبعیہ کہ مثبت وجوب یا ندب یا اباحت علی اختلاف
الاقوال ہین بوجہ اسکی کہ انبیا معصوم ہوتی ہین اور فعل غیر مرضی آلہی پر مقرر نہین کیی جاتی ہین ملحق
بالوحی ہین تو ہم کہینگے کہ الحاق بالوحی و استلزام وحی و مشابہت وحی امر دیگر ہی اور وحی حقیقی
امر دیگر ہی اسقدر ہر عاقل جانتا ہی کہ فعل نبوی و تقریر نبوی و اجتہاد نبوی حقیقۃ وحی نہین ہیی
پس مثبت حکم بالذات نہین ہی اور لیکن شق دوم پس اسوجہ سی کہ آپ قول منصور مین تحریر
کر چکی ہین کہ دلیل غیر مستقل افادۂ حکم مین تابع دلیل مستقل ہوتی ہی جس حکم کا افادہ دلیل مستقل
متبوع کریگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سی بھی ثابت ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی
تو دلیل تابع بھی افادہ وجوب کریگی اور اگر وہ افادۂ سنت موکدہ کریگی تو یہ بھی اور اگر وہ افادۂ
استحباب کریگی تو یہ بھی افادہ استحباب کریگی الخ پس اگر سنن فعلیہ نبویہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہون
ضرور ہی کہ افادہ حکم مین تابع دلیل مستقل یعنی وحی متلو یا غیر متلو ہون اور مثبت امر زائد نہون حال
آنکہ یہہ امر بتصریح عامۂ علما باطل ہی کتب فن مین تصریح اس امر کی موجود ہی کہ مواظبت فعلیہ
نبویہ بلا ترک یا مع الترک مثبت وجوب یا سنت موکدہ ہی جیسا کہ عبارات عدیدہ اس مضمون کی
تحفۃ الاخیار مین مبسوط ہین اور کتب اصول وفقہ اس بحث سی مملو ہین پس جس امر کی ترغیب
و ندب کتاب و سنت قولیہ سی ثابت ہوا ہو مواظبت اوسپر مفید سنیت یا وجوب ہوتی ہی اور دلیل
غیر مستقل امر زائد دلیل مستقل سی ثابت کردیتی ہی پس یا تو آپکا وہ کلام باطل ہی یا یہ کلام
باطل ہی والحق ان کلا منہما باطل لا یتفوہ بہ عاقل تحجم یہہ کہ آپکی فحوای بیان سی معلوم ہوتا ہی
کہ آپ سنت کو کہ احد من الادلۃ الشرعیۃ ہی منحصر وحی غیر متلو مین سمجھتی ہین حال آنکہ وہ سنت
عام ہی فعلیہ وغیرہ سی ائمہ اصول اسکی تصریح کرتے ہین مسلم الثبوت و فواتح الرحموت مین ہی

وہی ہہنا ما صدر و ظہر عن الرسول غیر القرآن من قول و فعل و تقریر انتہی اور یہ ظاہر ہے کہ فعل
و تقریر نبوی حقیقۃً وحی نہیں ہے اگر کہیں کہ کتاب اللہ میں وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی
موجود ہے تو ہم کہینگے کہ اسکو بعض مفسرین صرف باب قرآن میں وارد سمجھتے ہیں اور بعض جو عام
کرتے ہیں وہ بھی باقتضای سوق کلام مختص بما انہ منطوق سے کرتے ہیں اور اصولیین بھی انہیں
دو مسلک پر سالک ہیں معالم التنزیل میں ہے ان ہو ما نطقہ فی الدین وقیل القرآن انتہی اور تفسیر
بیضاوی میں ہے ان ہو القرآن او الذی ینطق بہ الا وحی یوحی الا وحی یوحیہ اللہ الیہ واحتج بہ من لم
یر الاجتہاد لہ واجیب عنہ بانہ اذا اوحی الیہ بان یجتہد کان اجتہادہ وما یستند الیہ وحیا وفیہ نظر لان
ذلک حینئذ یکون بالوحی لا الوحی انتہی اور مفتی جار اللہ الہ آبادی کی حواشی تفسیر بیضاوی میں ہے
قال بعض الافاضل اجاب عنہ صاحب الکشف بان ہذا غیر قادح لانہ بمنزلۃ قول اللہ لنبیہ متی ظننت
کذا فہو حکمی فیکون وحیا ولا ینافیہ قولہ تعالی علمہ شدید القوی لان الاجتہاد لا ینافی التعلیم والتائید
من روح القدس ونحن نقول کون ہذا بمنزلۃ ذلک فی حیز المنع کیف ولو کان کذلک کان ما ادی
الیہ رای المجتہدین وحیا لانہم مامورون بالاجتہاد وفی قولہ لا ینافی التعلیم ایضا نظر وکیف لا والحال
ان المنصوص ینافی الاجتہاد فالصواب فی الجواب ان یقال لما کان فی مرجع الضمیر احتمالان کیف
یقطع بالاحتمال الواحد انتہی اور تحقیق شرح منتخب حسامی میں ہے واما تمسک الخصم بقولہ تعالی
وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی ففاسد اذ لا دلیل فیہ علی موضع النزاع فانہ نزل فی شان
القرآن ردا لما زعم الکفار انہ افتراہ من عندہ وکان معناہ ان ما ینطق بہ قرآنا فہو وحی لا ان ما ینطق
بہ مطلقا کذلک ولئن سلمنا ان المراد بہ التعمیم فاجتہادہ وحی باطن انتہی پس بہر تقدیر فعل نبوی و تقریر
نبوی خارج ہے بلکہ اجتہاد نبوی بھی حقیقۃً وحی نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ حصر کرنا سنت کا وحی غیر
متلو پر محض باطل ہے غالبا آپنے تلویح بلا حظہ کر کے ایسی تقسیم کی اور حواشی تلویح کو ملاحظہ نکیا

اور نہ تدقیق نظر کی بسبب حواشی تلویح مین لکھتے ہین السنة القولية وحی بلا شبهة لقوله تعالى
ما ينطق عن الهوى والفعلية والتقريرية ان جعلا من الوحی فالمراد من السنة ما يعم الثلثة والا
فالقولية وهما راجعتان اليها انتهى ششم یہ کہ یہہ قول آپکا کہ اجماع و قیاس وحی نہین ہین
الخ بعینہ فعل و تقریر و اجتہاد نبوی مین جاری ہی کہ کوئی انمین کا وحی نہین ہی بلکہ متعلق بطرف
وحی کی ہے پس لازم آتا ہی کہ یہہ سب دلیل غیر مستقل ہون واللازم باطل ہفتم یہ کہ قول آپکا
اجماع محتاج سند کا ہی مطلقا غیر مسلم ہی حسن چلپی حواشی تلویح مین لکھتے ہین الاجماع قد
لايكون عن دليل بان يخلق الله فيهم العلم الضروری فيوفقهم للصواب انتهى اور کتب اصول مین
مذکور ہی کہ اشتراط سند قطعی یا ظنی واسطی اجماع کی مختلف فیہ ہی جمہور متکلمین و فقہار کا مذہب
اشتراط ہی اور بعض علمار کا مذہب عدم اشتراط ہی چنانچہ کشف مین ہی اعلم ان عند عامة
الفقهاء والمتكلمين لا ينعقد الاجماع الا عن ماخذ و مستند واجاز قوم الانعقاد لا عن دليل بان
خلق الله فيهم العلم الضروری ليس بممتنع بل هو من الجائزات انتهى پس آپکا کلام کہ موہم اطلاق
ہی خالی مغالطہ و عدم تمامیت سی نہین ہی ہشتم یہہ کہ قول آپکا لیکن فی الحقیقة الخ اگرچہ باب
قیاس مین درست ہی لیکن حق اجماع مین نہین درست ہی اسوجہ سی کہ قیاس مثبت حکم نہین ہے
بلکہ مظہر بخلاف اجماع کی کہ یہہ حقیقة مثبت حکم ہی یعنی ثبوت علمی نہ ثبوت فی نفس الامر اور اگرچہ اجماع
بمذہب جمہور محتاج الی السند ہی لیکن حکم مجمع علیہ کا ثبوت اجماع کی طرف مسند ہی اور سند کیطرف ناقص
کی احتیاج نہین ہی جیسا کہ سابقا کلام بحر العلوم سی معلوم ہو چکا نہم یہہ کہ کلام آپکا اجماع حکم
کو ظنیت سی طرف قطعیت کی الخ کہ موہم اس امر کا ہی کہ اجماع سی صرف یہی فائدہ ہی کہ حکم ظنیت
سی مرتبہ قطعیت تک آجاتا ہی اور ثبوت حکم سند اجماع سی ہوتا ہی باطل ہے اولا اسوجہ سی کہ
کبھی سند اجماع قطعی ہوتی ہے اور حکم مین قطعیت قبل اجماع کی موجود ہوتی ہی ثانیا اسوجہ سی

کہ اجماع مین صرف یہی امر نہین ہوتا ہی بلکہ ثبوت حکم بہی اوسی سی ہوتا ہی جیسا کہ سابقا
مفصلا معلوم ہو چکا دہم تفسیر کتاب کی ساتہہ وحی متلو کی اور سنت کی ساتہہ وحی غیر متلو کی گرچہ
توضیح وغیرہ مین مذکور ہی لیکن ظاہرا ہی اون لوگونکی مذہب پر ہی جنکی نزدیک صرف سنن
قولیہ حجت ہین تحقیق مین ہی ثم قیل وجہ الانحصار ان الحکم اما ان یثبت بالوحی او بغیرہ والاول
اما ان یکون متلوا او لم یکن والاول ہو الکتاب والثانی السنۃ وان ثبت بغیرہ فاما ان یثبت
بالرای الصحیح او غیرہ والاول ان کان رای الجمیع فہو الاجماع وان لم یکن فہو القیاس والثانی
الاستدلالات الفاسدۃ وافعال النبی صلعم داخلۃ فیہا ومن جعل افعالہ موجبۃ قال الدلیل الشرعی
اما ان یکون واردا من جہۃ الرسول او لم یکن والاول ان کان متلوا فہو الکتاب وان لم یکن
فہو السنۃ ویدخل فیہا اقوال النبی وافعالہ الخ ثم قال فی المذہب الماثور دوم یہہ کہ ناسخ منحصر
ہی کتاب وسنت مین اور اجماع وقیاس ناسخ نہین ہو سکتا اور جو دلیل کہ قیاس واجماع کی
ناسخ نہونی پر دال ہی اوس سی ثابت ہوتا ہی کہ یہہ دونو فی ذاتہا مثبت حکم نہین ہو سکتے
اقول اسقدر مسلم ہی کہ یہہ دونو فی ذاتہا مثبت حکم نہین ہوتی ہین بوجہ اسکی کہ یہہ دونو وحی
حقیقۃ نہین ہین بلکہ قبیل آراء عباد سی ہین اسیوجہ سی ناسخ بہی حکم آلہی کے نہین ہوتی ہین لیکن
یہہ دونو اس امر مین مفترق ہین کہ قیاس صرف مظہر ہی مطلقا مثبت نہین ہی بخلاف اجماع کی
کہ وہ مثبت حکم ہی اور مستدل ساتہہ اوسکی محتاج ملاحظہ سند کی طرف نہین ہوتا ہی پس بحیثیت
استقلال استدلال اجماع بہی دلیل مستقل مین داخل ہی اور اگر بمعنی مثبت بالذات سی خارج
ہی تو خروج سنن فعلیہ وغیرہ بہی لازم ہی **ثم قال** پس ثابت ہوا کہ قیاس واجماع بالذات
مثبت حکم نہین ہین پس دلیل مستقل نہوئی **اقول** آپ کی اس اصطلاح جدید کی موافق
اگرچہ اجماع وقیاس دلیل غیر مستقل ہے لیکن ساتہہ اوسکی بعض سنن کا خروج بہی لازم آتا ہے

اور بانضمام تقریر قول منصور ایک کلام باطل پیدا ہوتا ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا ثم قال
ابو اسطی اصولیین کتاب و سنت کو حکم مین برابر رکھتے ہین چنانچہ توضیح مین مرقوم ہی ان الکتاب والسنة
فی اثبات الحکم مثلان اقول بلاشبہہ کتاب و سنن قولیہ غیر اجتہادیہ بوجہ اسکی کہ یہہ دونو وحی ہین
ایک متلو دوسری غیر متلو اثبات حکم مین برابر ہین لیکن اس سی یہہ نہین لازم کہ ماعدا انکی یعنی
سنن اجتہادیہ و فعلیہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہو کی مطلقا تابع دلیل مستقل ہو وین اور کتب اصول
مین جو بحث نسخ مین رائیہ کہ کتاب و سنت اثبات حکم مین مرقوم ہی مراد وہان صرف سنت قولیہ ہی
نہ فعلیہ و نہ تقریریہ جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ہی قالت فی الکلام المبرور اگر مراد یہہ ہی
کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہے جو غیر کی طرف محتاج نہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی سے
سنت نبویہ بھی دلیل مستقل نہین بلکہ فرد اوسکا فقط کتاب اللہ اسواسطی کہ سنت نبویہ بھی محتاج
طرف کتاب اللہ کی ہی کیونکہ اگر کتاب اللہ مین حکم امتثال امر نبوی کا نہوتا کیونکر قول نبی یا فعل
مثبت احکام ہوتا قال فی المذہب المأثور یہہ معنی مستقل کے آپنی خوب تراشی ہین اس معنی کر
تو کتاب اللہ بھی دلیل مستقل نہین ہو سکتی کیونکہ وہ بھی غیر کیطرف محتاج ہی نور الانوار مین
ہی ثم لاباس ان تکون ہذہ الاصول فروعا لشیء آخر لانہا کلہا اصول بالنسبة الی الحکم فالکتاب
والسنة فرع للتصدیق باللہ و رسولہ الخ اقول آپ کی علم و فہم کو سلام ہی اسقدر غور نہین کرتے
کہ احتیاج الی الغیر سی یہان مراد احتیاج الی الدلیل الآخر من حیث اثباتہ والاحتجاج بہ ہی نہ
مطلق احتیاج الی الفاعل اور نہ احتیاج الی الغیر مطلقا بالازم آوی کہ کتاب اللہ بھی دلیل
مستقل نہ ہی بوجہ اسکی کہ وہ بھی محتاج الی التصدیق باللہ و رسولہ ہی بلکہ کوئی ممکن مستقل
نہ ہی کیونکہ ہر ممکن محتاج الی الفاعل ہی عامہ کتب اصول اس امر سی مالامال ہین کہ حجیت
اجماع و قیاس موقوف کتاب و سنت پر ہی اور حجیت سنت موقوف کتاب اللہ پر ہی اور حجیت

کتاب اللہ کی کسی دلیل پران ادلہ اربعہ سی موقوف نہین ہی کشف مین ہی قدم الکتاب
لانہ فی شرع اصل مطلق من کل وجہ وبکل اعتبار واعقبہ بالسنۃ لان کونہا حجۃ ثابت بالکتاب
واخر الاجماع عنہما لتوقف موجبیہ علیہما انتہی اور شرح مختصر منار مین ہی قدم الکتاب لانہ اصل
من کل وجہ واخر السنۃ عن الکتاب لتوقف حجیتہا علیہ واخر الاجماع لتوقف حجیتہ علیہما واخر القیاس
لانہ فرع بالنسبۃ الی الادلۃ انتہی اور ملا خسرو کی حواشی تلویح مین ہی الاصل منہا الکتاب لانہ
راجع الی قول اللہ المشرع للاحکام والسنۃ مخبرۃ عن قول اللہ وحکمہ ومستند الاجماع راجع الیہما
واما القیاس والاستدلال ففرع تابع لہما انتہی اور تحقیق مین ہی قدم الکتاب علی الجمیع لانہ فی الشرع
اصل مطلق من کل وجہ وبکل اعتبار واعقبہ بالسنۃ لان کونہا حجۃ ثابت بالکتاب لقولہ تعالے
ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا واخر الاجماع عنہا لتوقف موجبیتہ علیہما ولکن الثلثۃ
مع تفاوتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا انتہی **ثم قال** اگرچہ کتاب اللہ مین حکم امتثال سنت نبویہ کا
ہی لیکن اوس سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ سنت کا حجت ہونا موقوف کتاب اللہ پر ہی
جیسا کہ کتاب اللہ مین حکم امتثال کتاب اللہ کا ہی اوس سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ کتاب اللہ
کا حجت ہونا موقوف کتاب اللہ پر ہی بلکہ حق یہہ ہی کہ سنت کا حجت ہونا ومثبت احکام ہونا
موقوف کتاب اللہ پر نہین کیونکہ سنت نام ہی وحی غیر متلو کا اور کتاب اللہ نام ہی وحی متلو کا
اور وہ دونو حجیت واثبات احکام مین مساوی ہین بلکہ اگر کہا جاوی کہ کتاب اللہ خود موقوف
سنت پر ہی تو مستبعد نہین کیونکہ ثبوت کتاب اللہ خود موقوف بیان آنحضرت پر اور بیان
آنحضرت صلعم سنت ہی **اقول** سبحان اللہ چشم بد دور اس مقام پر ایسی دانائی کی بات آپنی
تحریر فرمائی کہ اوسکی دیکھنی سی بی اختیار ہنسی آگئی قطع نظر اسکی کہ آپکی تحقیق شریف مخالف
جملہ علماء امت محمدیہ ہی اس وجہ سی کہ وہ سب اپنی تصانیف مین لکھتے ہین کہ حجیت سنت

موقوف ہی کتاب اللہ پر جیسا کہ چند عبارات اس مضمون کی مذکور ہو چکین فی نفسہ بہی مردود ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ حجت اصلیہ و موجب حقیقی بوجہ اسکی کہ حاکم حقیقی سوای اللہ جل جلالہ کی کوئی نہین صرف حکم حاکم حقیقی ہے چنانچہ آپ بہی اسکا اقرار کر چکی ہین اور کتب اصول اسکی تحقیق سی مملو ہین پس کسی بشر کا حکم گو بدرجہا فضیلت رکہتا ہو کسی بشر پر حجت نہین ہی جب کہ فرمان الٰہی کی ساتہہ منضم ہو وی اسیوجہ سی آنحضرت صلعم کا قول جو رای امور دنیویہ مین کہ محض رای و عقل سی ہون اور امر شرعی سی متعلق نہون لازم الاتباع نہین آنحضرت صلعم نے خود اس امر کی تصریح کر دی کہ مین بہی مثل تمہاری بشر ہون جب مین امور دنیا مین حکم کرون تمکو اختیار ہی اور امر دین مین میری اتباع لازم ہی جیسا کہ صحیح مسلم مین ہی قدم نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ وہم یأبرون النخل فقال ما تصنعون قالوا کنا نصنعہ قال لعلکم لو لم تفعلوا کان خیرا فترکوہ فنقصت فذکروا ذالک لہ فقال انما انا بشر اذا امرتکم بشئ من امر دینکم فخذوا بہ واذا امرتکم بشئ من رائی فانما انا بشر انتہی اور اسیوجہ سی امم انبیاء اولا قبول و تسلیم سی انکار کرتے رہی اور یہی کہتی رہی کہ یہہ مدعی نبوت ہماری مثل بشر ہی اسکا قول ہمکو واجب التسلیم نہین ہی پس معلوم ہوا کہ بعد تصدیق بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم و بما جاء بہ النبی کی جب اسکی تصدیق حاصل ہوئی کہ یہہ کتاب منزل کلام اللہ ہی اور اوسمین حکم اتباع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا موجود ہی تب اتباع قول نبوی جو غیر قرآن ہی لازم ہوئی نہ بمجرد قول نبی بلکہ بارشاد الٰہی اور اگر کتاب اللہ مین حکم اطاعت رسول اللہ کا نہوتا کوئی فرد بشر مکلف ساتہہ اتباع غیر قرآن کی نہوتا کیونکہ حاکم حقیقی سوای اللہ کی کوئی نہین اور کوئی بشر فی نفسہ کسی بشر کا واجب الاتباع نہین **دوم** یہہ کہ سنت نبویہ کا حجت ہونا اسی وجہ سی ہی کہ وہ وحی غیر متلو اور حکم حاکم ہی نہ اسوجہ سی کہ وہ کلام نبوی ہی کیونکہ کسی بشر کا کلام کسی بشر پر حجت نہین ہو سکتا جب تک کہ حکم حاکم ساتہہ

اوسکی منسوخ ہوویں اور کوئی بشر کسی بشر کو اپنی اطاعت کیواسطی مجبور نہین کرسکتا جبتک
کہ حکم حاکم حقیقی نازل نہ ہووی اور علم اس امر کا کہ کلام نبوئی وحی غیر متلو ہی قرآن متلو پر موقوف
ہی وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی وغیرہ اسکا مثبت ہی پس ثابت ہوا کہ حجیت سنت کی
کتاب اللہ پر موقوف ہی اگر کہیں کہ سنت کا وحی غیر متلو ہونا قطع نظر قرآن کی حدیث انی اوتیت القرآن
ومثلہ معہ سی بہی ثابت ہی تو ہم کہینگے کہ البتہ بہ نسبت اوس شخص کی جسنی یہہ کلام آپکی زبان مبارک
سی بالمشافہ سنا بوجہ اسکی کہ نبی بدرجہا کذب وافترا سی دور ہی یہہ کہہ سکتی ہین کہ اوسکو
اس حدیث کی استماع سی یہہ یقین ہو گیا کہ آپکی احکام غیر قرآن بہی وحی غیر متلو اور حکم حاکم حقیقی
ہین اور لازم الاتباع ہین لیکن بہ نسبت اور لوگونکی الی قیام القیامۃ کہ اس قسم کی احادیث
اونکو بوسائط آحاد کہ مفید ظن ہین پہونچین لازم آتا ہی کہ اتباع قول نبوئی فرض باقی نرہی کیونکہ
فرضیت اوسکی موقوف علم قطعی اس امر پر ہی کہ یہہ وحی غیر متلو ہی اور ثبوت اسکا ظنی ہی بلکہ
بہ نسبت اوس شخص کی بہی جسنی بالمشافہ ان حدیثون کو سنا ہو کہہ سکتی ہین کہ اوسپر بہی اطاعت جملہ
اقوال نبویہ فرض نہووی اسوجہ سی کہ ان احادیث سی اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ آپکو سوای
قرآن کی وحی غیر متلو بہی عنایت ہوئی ہی نہ یہہ کہ جو قول آپکا ہی وہ وحی غیر متلو ہی سوم یہہ
کہ جسطرح سنت قولیہ نبویہ حجت ہی ویسیہی سنت فعلیہ وغیرہ بہی حجت ہی جیسا کہ کتب اصول
مین محقق ہی پس اگر بالفرض حجیت سنت قولیہ کی کتاب اللہ پر موقوف نہو اور بوجہ اسکی کہ وہ بہی
وحی ہی مثبت احکام ہو تو حجیت سنت فعلیہ وغیرہ کہ حقیقۃ وحی نہین ہین بالضرورۃ کتاب اللہ
پر موقوف ہی چہارم یہہ کہ قول آپکا سنت نام ہی وحی غیر متلو کا الخ مثبت مدعی نہین اسوجہ
سی کہ وحی متلو وغیر متلو کی مساوات فی اثبات الاحکام سی مساوات فی الحجیۃ لازم نہین
پنجم یہہ کہ قول آپکا وہ دونو حجیت واثبات احکام مین مساوی ہین غالبا قول صاحب توضیح کو

وہما تسلان ماخوذ ہی حال آنکہ بحث نسخ مین کہ اصولیین اس ہبا تکو ذکر کرتی ہین اوسکی شرح
ساتھہ مساوات فی اثبات الاحکام کی کرتے ہین اگر مطولات پر نظر کی قدرت نہین تو مختصرات
اصول ہی کو ملاحظہ کیجیے اور ایجاد بندہ کی مصداق نہو جیے ششم یہہ کہ یہہ کلام آپکا کہ کتاب اللہ
موقوف سنت پر ہی اس ہی کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی کہ کتاب اللہ کی حجیت سنت پر موقوف
ہی تو قطع نظر اسکی کہ مخالف تمام علماء ہی باطل محض ہے اسوجہ سی کہ کتاب اللہ کی حجیت اگر
سنت پر موقوف ہووی تو لازم آتا ہی کہ کلام الٰہی کی حجیت موقوف کلام بشری پر ہو جاوی وہذا
لا یلتزمہ الا جاہل اور اگر کہیں کہ کلام بشری بھی حقیقۃ کلام الٰہی ہی تو جواب اسکا یہہ ہی کہ ثبوت
اس امر کا بھی کلام الٰہی متلو پر موقوف ہی اور اگر سوا کلام متلو کی یہہ بات بھی ثابت ہو تو بطور
ظنیت کی ثابت ہوگی پس لازم ہوگا کہ حجیت قرآن قطعی نہ ہی و ہذا لا یقولہ الا ملحد او زندیق اگر
حجیت کتاب اللہ حجیت سنت پر موقوف ہوتی تو کفار کو بڑا موقع ہاتھہ لگتا اسوجہ سی کہ حجیت
کتاب اللہ کہ مبین و موضح و حاکم ہی موقوف حجیت سنت پر ہی اور سنت کی حجیت بوجہ تشابہ
بشری کی اونکی نزدیک قابل تسلیم و اطاعت کی نہ تھی پس کبھی اونکی نزدیک حجیت شرعیت ثابت
نہین ہوتی تو سواس خناس نی بڑا احسان کیا کہ یہہ شبہہ کفار کی دلون مین نہ ڈالا کہ ہمیشہ وہ
محروم رہتی اور کبھی مشرف اسلام سی نہ ہوتی اور اگر مراد یہہ ہی کہ نزول کتاب اللہ و تلاوت
کتاب اللہ و نحو ذلک موقوف سنت پر ہی تو بھی باطل ہی اسوجہ سی کہ اس قسم کی امور صرف
تلاوت نبویہ پر موقوف ہین اور سنن نبویہ غیر تلاوت نبویہ ہین ہفتم یہہ کہ قول آپکا ثبوت
کتاب اللہ موقوف بیان آنحضرت پر ہی الخ غلط ہی اسوجہ سی کہ بعد تصدیق بما جاء بہ النبی
کی ثبوت کتاب اللہ موقوف تلاوت نبویہ پر ہی نہ بیان نبوی پر اور سنت نبوی غیر تلاوت
نبوی ہی مین گمان کرتا ہون کہ آپنی یہہ مضمون چند سطری حالت نوم مین یا حالت صغر آ

و پریشانی مین تحریر کیا یا یہہ کہ اتفاق نظر ثانی کا نہین ہوا آپکی تصانیف مین بہت مقام ایسے
ہین کہ مکتوبات نومنیہ و شطحیات اینطلیہ سی معلوم ہوتی ہین اگر یہی طریقہ افہام و تفہیم و تالیف
ہی اور پہر او سپر اشارۃ دعوی محققیت کا بہی ہے تو ایسی تحقیق کو اہل اسلام سلام کرتے ہین
قالت فی الکلام المبرور اور دوسرا یہین یہہ ہی کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہین ہی مگر اللہ جل شانہ
پس کلام الٰہی مثبت حکم حقیقۃ و بالذات ہو گا اور کلام بشر خواہ نبی ہو خواہ مجتہد مثبت فی نفسہ
نہین ہو سکتا قال فی المذہب الماثور کلام الٰہی سی اگر مراد وحی ہی تو یہہ حصر مسلم ہے
لیکن اس تقدیر پر سنت کو مثبت احکام بالذات نہ کہنا غلط ہی کیونکہ اس معنی کر سنت بہی
کلام الٰہی ہی اسلیی کہ وہ وحی غیر متلو ہی اور اگر مراد کلام الٰہی سی کتاب اللہ ہی تو یہہ حصر
غیر مسلم ہی اقول یہہ کلام مخدوش ہی اولًا اس وجہ سی کہ ہر سنت نبوی کو وحی غیر متلو کہنا
محض غلط ہی سنت تقریریہ و فعلیہ تو وحی نہین ہے اگرچہ مستلزم وحی حکمی کو ہی وثانیا اس وجہ
سی کہ سنت قولیہ اجتہادیہ بہی حقیقۃ کلام و استنباط بشر ہی گو حکما وحی ہو مگر حقیقۃ وحی نہین
ہی ثالثًا یہہ کہ بالذات سی مراد بقرینہ سباق وہ ہی جو اپنی حجیت مین محتاج کسی دلیل شرعی
کیطرف نہو وی پس بر تقدیریکہ مطلقا سنت وحی بہی ٹھہری بوجہ اسکی کہ حجیت اوسکی موقوف
ہی وحی متلو پر مثبت بالذات نہوگی بلکہ صرف کتاب اللہ حجت مستقلہ و مثبت بالذات ہوگی
قالت فی الکلام المبرور اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام مین اور استدلال
مین محتاج طرف غیر کے نہووی یا وہ دلیل جسمین اصل قطعیت ہو تو یہہ معنی کتاب و سنت و اجماع
پر صادق آتی ہین کیونکہ ہر ایک انمین سی مستقل فی الاحتجاج ہی تلویح مین ہے ثم الثلثۃ الاول
اصول مطلقۃ لکونہا ادلۃ مثبتۃ للاحکام مستقلۃ والقیاس اصل من وجہ لاستناد الحکم الیہ دون
وجہ لکونہ فرعا للثلثۃ انتہی قال فی المذہب الماثور اسکا رد بہی تلویح مین موجود ہے

التاسع الاجماع ایضا یفتقر الی السند فینبغی ان لایکون اصلا اور اسکا جواب بہی اگرچہ تلویح مین
بعد وجہ مذکور ہی لیکن میری نزدیک اوسمین نظر ہی چنانچہ عبارت اوسکی یہہ ہی وعن التاسع بعد تسلیم
ما ذکر ان الاجماع انما یحتاج الی السند فی تحققہ لا فی نفس الدلالۃ علی الحکم فان المستدل لا یفتقر الی
ملاحظۃ السند والالتفات الیہ بخلاف القیاس فان الاستدلال بہ لا یمکن بدون اعتبار احد الاصول
الثلثۃ والعلۃ المستنبطۃ منہا وقد یجاب بان الاجماع یثبت امرا زائدا لا یثبتہ السند وہو قطعیۃ الحکم بخلاف
القیاس فانہ لا یفید زیادۃ بل ربما یورث نقصانا بان یکون حکم الاصل قطعیا وحکمہ ظنیا انتہی جواب
اول مخدوش ہی بدین طور کہ اس قول سی کہ اجماع دلالت علی الحکم مین محتاج سند کا نہین ہے
کیا مراد ہی اگر مراد یہہ ہی کہ دلالت علی الحکم مین محتاج ملاحظہ سند کا نہین ہے تو مسلم ہی لیکن اس سے
یہہ نہین لازم کہ حکم کی اسناد حقیقۃ اجماع کی طرف ہو جاوی تاکہ وہ دلیل مستقل ٹھہری اور اگر
یہہ مراد ہی کہ دلالت علی الحکم مین محتاج تحقق سند کا نہین تو غیر مسلم ہی اور جواب ثانی مخدوش
ہی بدین وجہ کہ مراد اس قول سی کہ اجماع مثبت قطعیت حکم ہی کیا ہی اگر یہہ ہی کہ باعتبار واقع
کی اجماع مثبت قطعیت حکم ہی تو غیر مسلم ہی کیونکہ ہو سکتا ہی کہ نفس الامر مین مثبت قطعیت حکم وہی
سند ہو لیکن قطعیت اوسکی بسبب عارض کی پوشیدہ ہو گئی ہو اور ظنیت آگئی ہو اوسکو اجماع نے
ظاہر کر دیا اور اگر مراد یہہ ہی کہ باعتبار ہماری علم کے اجماع مثبت قطعیت ہی پس اس سی یہہ نہین
لازم کہ قطعیت کی اسناد حقیقۃ اجماع کی طرف ہو تاکہ وہ دلیل مستقل ٹھہری علاوہ ازین قطعیت
حکم نہین ہی بلکہ صفت حکم پس اوسکی مثبت ہونیسی مثبت حکم ہونا لازم نہین آتا ہی قطع نظر اس سے
عموما قطعی ہونا مقتضی استقلال نہین نور الانوار مین ہی وہذا باعتبار الاغلب والاکثر والا فالعام
المخصوص منہ البعض وخبر الواحد ظنی والقیاس بعلۃ منصوصۃ قطعی انتہی علاوہ اسکی اجماع کا عموما
مثبت قطعیت ہونا غیر مسلم ہی تلویح مین ہی ثم الاجماع علی مراتب فالاولی بمنزلۃ الآیۃ والخبر المتواتر

یکفر جاحد د والثانیۃ بمنزلۃ المشہور یضلل جاحدہ الخ اقول اس قسم کی مباحث سی کہ آپکی تحریرات مین
مسطور ہوئی آپکی واقفیت علمیہ وفہم کتب درسیہ کا حال بھی معلوم ہوتا ہی ایک تو بحث لام وانما افتا
کی گذر چکی کہ جس سی فہم مطول وغیرہ کا حال واضح ہوگیا دوسری بحث یہہ تلویح کی متعلق آئی کہ
اسنی پردہ فاش کردیا معلوم ہوتا ہی کہ آپ نہ حواشی وشروح دیکھتی ہین نہ اور کتب فن کو ملاحظہ
کرتی ہین نہ بغور مطالعہ فرماتی ہین بلکہ جو امر خاطر عالی مین بادی النظر آگیا اوسکو عقد لاینحل سمجھتی
ہین اور پھر کنایۃ محقق بنی جاتی ہین آپکی اعتراضات جو تلویح پر وارد ہوئی صاحب نظر وسیع
وفہم صحیح کی نزدیک لغو معلوم ہوتی ہین لیکن اعتراض جواب اول پس اسوجہ سی کہ عبارت تلویح
الاجماع انما یحتاج الی السند فی تحققہ لا فی نفس الدلالۃ علی الحکم مین مراد یہہ ہی کہ اجماع دلالت
علی الحکم مین اور اوسکی ساتھہ اثبات واستدلال مین محتاج ملاحظہ سند کا نہین ہے یعنی مستدل
بالاجماع کو صرف ذکر اجماع و اثبات وقوع اجماع کافی ہی اور اثبات حکم کی واسطی کچھہ احتیاج
طرف تفتیش داعی وسند کلام الہی وکلام نبوی کی نہین ہی اولاً تو قول اوسکا انما یحتاج الی السند
فی تحققہ صاف اس امر پر دلالت کرتا ہی کہ غرض اوسکی انکار احتیاج دلالت اجماع علی الحکم
طرف تحقق سند کی نہین ہی اسوجہ سی کہ تحقق وجود اسبق العوارض ہی اور دلالت علی الحکم
عوارض لاحقہ مین سی ہی پس ہرگاہ تحقق اجماع محتاج طرف تحقق سند کی ہوا لامحالہ توقف دلالت
علی الحکم کا بھی تحقق واقعی سند پر ہوگا ثانیاً قول اوسکا فان المستدل بہ لا یفتقر الی ملاحظۃ السند
والالتفات الیہ سی صاف واضح ہوگیا کہ غرض اوسکی انکار احتیاج اجماع کا ہی دلالت علی الحکم
مین ملاحظہ سند کیطرف نہ تحقق سند کی طرف ثالثاً محشین تلویح نی بھی اس مضمون کو واضح کردیا ہے
حواشی لبیب مین ہی منشاہ ان الاجماع محتاج الی السند فی تحققہ ووجودہ لا فی الدلالۃ لنا علی الحکم
وکونہ سببا وثبتا ظاہرا فلہذا لا یفتقر فی الاستدلال بالاجماع وتعیین السبب الظاہری للحکم الثابتۃ

الی ملاحظہ السند بخلاف القیاس انتہی اور اوسکا سوای تلویح کی اور کتب اصول مین بہی مضمون
بکمال توضیح مذکور ہی پس باانیہمہ عبارت تلویح مین چون وچرا کرنا اور اگر مکرر کرکے تطویل کرنا
بلاطائل ہے اور یہہ قول آپکا کہ اس سی یہہ نہین لازم کہ حکم کی اسناد حقیقۃ اجماع کیطرف ہوجاوے
قطع نظر اسکی کہ مخالف تصریحات اصولیین ہی کیونکہ وہ اپنی تصانیف مین کتاب وسنت واجماع
کو ادلہ مستقلہ مثبتہ للاحکام سی اور قیاس کو غیر مثبت شمار کرتے ہین جیسا کہ کشف مین ہی لکن
الثلثۃ مع تفاوت درجاتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی شی فقدمت
علی القیاس الذی یتوقف فی اثبات الحکم علی المقیس علیہ انتہی فی نفسہ بہی باطل ہی اسوجہ سی کہ اگر
اسناد حکم سی مراد اسناد ثبوت حکم نفس الامری ہی تو سنت وکتاب بہی حقیقۃ مثبت نہین ہے
جیسا کہ سابقا گذر چکا اور اگر اسناد ثبوت علمی ہے تو اوسکی وجود مین کوئی شبہہ نہین ہی کیونکہ جب
دلالت اجماع علی الحکم مثل دلالت کتاب وسنت کی محتاج طرف ملاحظہ سند کی نہ ہوئی اثبات
علمی مین مثل کتاب وسنت کی دلیل مستقل ٹھہری اوسکو نہ تسلیم کرنا خالی مکابرہ سی نہین ہی کیونکہ
یہان مراد مستقل سی وہی دلیل ہی جو دلالت علی الحکم اور اوسکی ساتہ استدلال کرنے مین اور
ثبوت علمی ہونیمین محتاج کسی دلیل آخر کی طرف نہووی اور یہہ تعریف اس تقدیر پر ان تینون پر
صادق آتی ہی اور اگر مستقل سے کوئی دوسرا معنی مراد لیا گیا ہی تو وہ خارج از بحث ہی اور اسکو
معرض عدم تسلیم مین ذکر کرنا خالی مغالطہ سی نہین ہی اور جواب ثانی پر جو آپنی ایراد
کیا ہی اوسکی لغویت کی وجہ یہہ ہی کہ اجماع کا مثبت قطعیت ہونا فی نفس الامر بطلان اوسکا
ظاہر ہی اس احتمال کی ذکر کرنیسی بجز تسوید کی اور کیا فائدہ ہی بلکہ کتاب وسنت بہی مثبت
قطعیت واقعیہ نہین ہی کیونکہ سابقا معلوم ہو چکا کہ ان ادلہ مین کوئی مثبت فی نفس الامر
نہین ہے آری اثبات علمی مین یہہ تینون مستقل ہین اور قیاس غیر مستقل ہی اور کوئی

ان تینون مین سی اثبات علمی حکم و اثبات قطعیت مین ملاحظہ کسی دلیل آخر کیطرف محتاج نہین
ہین گو ثبوت حجیت و وجود نفس الامر وغیرہ مین ایک دوسری کا محتاج ہووی پس ہر گاہ اجماع
کو اثبات قطعیت مین احتیاج ملاحظہ غیر کی طرف نہوئی بالضرورۃ دلیل مستقل و اصل مطلق
ٹھہری آپین عدم تسلیم استقلال اجماع بالمعنی الذی نحن فیہ لغو ہوئی **اور علاوہ** جو آپنی
بیان فرمایا وہ صاحب تلویح پر وارد نہین اسوجہ سی کہ اصل اس جواب کا جو اوسنی وقد یجاب
بان الاجماع یثبت امرا زائدا الاثبتیۃ السند وہو قطعیۃ الحکم بخلاف القیاس الخ سی ذکر کیا ہے
صاحب توضیح کا ہی جیسا کہ حواشی تلویح سی ظاہر ہی لیکن چونکہ ظاہرا صاحب توضیح کی تقریر
سی معلوم ہوتا تہا کہ قطعیت حکم بہی حکم ہی حال آنکہ یہہ صحیح نہین ہی صاحب تلویح نی اوسکی
اصلاح کیواسطی امرا زائدا کا لفظ زائد کرکے اشارہ کیا کہ قطعیت اگرچہ حکم نہین ہی مگر چونکہ
متعلقات حکم سی ہی اور اسکی اثبات کی واسطی اجماع کافی ہی اسوجہ سی اجماع ادلہ مستقلہ سی
معدود ہوئی کیونکہ اس سی بہی ایک امر زائد ثابت ہوتا ہی گو غیر حکم ہو اور جیسا کہ کتاب و سنت
اثبات حکم مین مستقل ہی اجماع بہی اثبات قطعیت مین مستقل ہی بخلاف قیاس کی کہ یہہ کسی باب مین
مستقل نہین ہی پس صاحب تلویح یہہ نہین کہتا ہی کہ قطعیت حکم حکم ہی تا آپ کے ایراد کا
مورد ہووی بلکہ وہ باوجود علم اس امر کی کہ وہ امر زائد ہی یہہ کہتا ہی کہ برتقدیر تسلیم اسکی
کہ اجماع بہ نسبت حکم کی مستقل نہووی بہ نسبت وصف حکم کی مستقل ہو سکتی ہی بخلاف قیاس کے
کہ اوسکو کسیطرح سی استقلال نہین ہی **اور علاوہ** دوسرا آپکا مبنی غفلت پر کتب فن سی
ہی عموما اجماع کی نسبت قطعیت ہونیکا کون مدعی ہی گفتگو یہہ ہی کہ اصل اجماع مین مثل کتاب و
سنت کی قطعیت ہی اور اصل قیاس مین ظنیت ہی حسن چلپی و محمد بن فراموز کی حواشی تلویح
مین ہی قولہ وقد یجاب الخ اعترض علیہ بان العام المخصوص والآیۃ الماولۃ وخبر الواحد والاجماع

المنقول الینا بالآحاد ولیست بقطعیۃ والقیاس بعلۃ منصوصۃ قطعی واجیب بان الاصل فی الثلثۃ
القطع وعدمہ بالعارض والقیاس بالعکس فاختلفا باعتبار الاصل انتہی اور ابن ملک کی شرح
منار مین ہی الاصل فی الثلثۃ الاول القطع وعدمہ بالعارض وامر القیاس بالعکس انتہی اور
درمیان دونو علاوہ کی جو آپنی قطع نظر اس سی عمو ما الخ فرمایا منشا اوسکا کتب فن سی قطع نظر ہی
اگر اصل وعدم اصل کے تحقیق کو ملاحظہ کرتے ایسی تحریر نہ فرماتی **قلت** فی الکلام المبرور دوسرا
خدشہ یہہ ہی کہ صحابہ کی باہم مناظرہ کرنیسی اور مسائل کو طرف کتاب وسنت کی راجع کرنیسی یہہ
نہین لازم کہ غیر صحابہ کیواسطی انحصار دلیل کا دو فرد مین ہو جاوی **قال** فی المذہب الماثور
یہہ کہین قول منصور مین نہین کہا گیا کہ صحابہ کی مسائل کو طرف سنت وکتاب کی راجع کرنیسی یہہ
لازم آتا ہی کہ غیر صحابہ کی واسطی انحصار دلیل کا دو فرد مین ہو جاوی بلکہ یہہ کہا گیا ہی کہ قول
وفعل وتقریر خلفاء راشدین یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل نہین ہی کیونکہ اگر دلیل
مستقل ہوتی تو صحابہ استناد حکم طرف کتاب وسنت کی کیون کرتی **اقول** آپنی قول منصور مین
انحصار دلیل مستقل کا کتاب وسنت مین کرکے ماعداکو دلیل غیر مستقل ٹھہرایا اور بانضمام اسکی کہ دلیل
غیر مستقل تابع دلیل مستقل ہوتی ہی امر زائد ثابت نہین کرسکتی یہہ امر ثابت کیا کہ فعل وقول صحابہ
وغیرہ مثبت سنیت امر مستحب کی نہین ہوسکتی کلام مبرور مین آپکی یہہ دونو مقدمی مخدوش کیے گیے
مقدمہ ثانیہ اسطور پر کہ تابع کو یہہ نہین لازم کہ افادہ مثل حکم متبوع کری اور مقدمہ اولی اسطرح
سی کہ اگر مستقل سی مراد وہ دلیل ہی جو محتاج الی الدلیل اثبات احکام مین نہو اور حجیت مین
کسی پر موقوف نہو تو سنت بھی مستقل سی خارج ہی پس لازم آتا ہی کہ وہ بھی حکم زائد ثابت
نہ کرسکی وہو باطل عقلاً ونقلاً اور اگر مراد وہ ہی جو اثبات احکام مین محتاج طرف ملاحظہ غیر
کی نہو بلکہ بنفسہ مثبت ہو تو اجماع بھی داخل مستقل ہے لہذا اسکی جو منشا آپکی انحصار کا تھا

یعنی صحابہ کا کتاب و سنت کی طرف رجوع کرنا اوسپر خدشہ کیا گیا اسطور پر کہ مصداق دلیل کا باختلاف مستدلین مختلف ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی واسطی طریقہ ثبوت حکم وحی متلو و وحی غیر متلو و اجتہاد مین منحصر تہا اور صحابہ کیواسطی زمانہ نبوی مین بھی یہی تین طریقہ تھی اور بعد زمانہ نبوی کی اجماع کا بھی تحقق ہوا اور غیر صحابہ کی واسطی بشہادت چند احادیث کی اقوال و آثار صحابہ بہی دلیل متقرر ہوئی اور یہہ سب سوای قیاس کی دلیل مستقل مین داخل ہین یا بمعنی کہ مستقل فی اثبات الحکم ہی علینا ہین اسیوجہ سی اہل اصول بحث آثار صحابہ اپنی کتب مین درج کرتی ہین اور ترتیب استدلال اون لوگون کی واسطی جو بعد صحابہ کی ہین یون بیان کرتے ہین کہ اولا کتاب اللہ سی حکم واقعہ تلاش کیا جاوی اگر نہ ملی تو سنت سی اگر نہ ملی تو آثار صحابہ سی اگر نہ ملی تو اجماع سی اگر نہ ملی تو قیاس سی پس چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل کا انحصار کتاب و سنت مین تھا بجز رجوع الی الکتاب والسنۃ کی کوئی چارہ نہ تھا اور اس سی یہہ نہین لازم کہ مابعد صحابہ کی واسطی انحصار نہین دو نوع مین ہوجاوی بلکہ انکی بہ نسبت استقلال ثبوت علمی کے واسطی آثار صحابہ و اجماع بہی موجود ہی پس اگرچہ آپ صحابہ کی اقوال و آثار کی مطلق حجیت کے قول منصور مین قائل تھی مگر مستقل سی اوسکو نکالتی تھی اوسپر کلام مبرور مین خدشہ کیا گیا کہ آثار صحابہ دلائل شرعیہ مین داخل ہین اور ادلہ مستقلہ مین بہ نسبت مابعد صحابہ کی معدود ہین مگر عنوان بحث مین اور ابطال انحصار دلیل کتاب و سنت مین اور اختلاف مصداق دلیل باختلاف مستدلین ذکر کیا گیا بعد ازان استقلال ان سب ادلہ کا یعنی کتاب و سنت و اجماع و آثار صحابہ سوای قیاس کی بیان ہوا جیسا کہ ناظر کلام مبرور کی صفحہ ۹۲ اور صفحہ ۱۰۳ اور صفحہ ۱۵۴ پر مخفی نہین ہی اور اب مذہب ماثور مین جو معنی استقلال کی بیان فرماتی قطع نظر اسکی کہ طرح طرح سی مورد ایرادات ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا باعث آپکی نجات کی نہین ہی اسوجہ سی

کہ سنت نبویہ فعلیہ و تقریریہ وغیرہ بہی مستقل سی خارج ہوئی جاتی ہی اور صرف کتاب و سنت قولیہ
غیر اجتہادیہ کہ حقیقۃ وحی ہین دلیل مستقل ٹھرتی ہی وہو باطل عقلا و نقلا قلت فی الکلام المبرور
توضیح اسکی یہہ ہی کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سی ہی جو مثبت حکم ہو یعنی علم حکم اوس سی
حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسری کی ہو یا نہو اور مصداق اسکا باختلاف مستدلین مختلف
ہی قال فی المذہب الماثور یہہ احتمال کہ فعل و قول و تقریر صحابہ بہ نسبت ہماری دلیل مستقل
ہی گو بہ نسبت صحابہ کی نہو باطل ہے کیونکہ استقلال و عدم استقلال باختلاف مستدلین نہین مختلف
ہوتا ہی اور صاحب قول منصور یہہ نہین کہتا ہی کہ آثار صحابہ و اجماع دلیل شرعی نہین ہی بلکہ
یہہ کہتا ہی کہ سوای کتاب و سنت کی کوئی دلیل شرعی مستقل نہین ہی اقول مستقل بحسب تصریح
ائمہ فن عبارت اوس دلیل سی ہی جو اثبات علی حکم اور اوسکی ساتہہ استدلال مین محتاج
ملاحظہ غیر کا نہو اور یہہ امر باختلاف مستدلین مختلف ہی عصر نبوی مین اجماع دلیل مستقل نہین
ہی اور بعد عصر نبوی کی مستقل ہے اور اثر صحابی بہ نسبت دوسری صحابی کے مستقل نہین ہے
اور بہ نسبت غیر صحابی کے مستقل ہے پس انکار کرنا اسکا اور ایسہی انکار استقلال اجماع و آثار
صحابہ خالی سخافت سی نہین آرہی جو معنی مستقل کے آپنی وقت تالیف مذہب ماثور کی تراشی
ہین یعنی مستقل وہ دلیل ہی جو وحی آلہی ہو متلو یا غیر متلو البتہ وہ مختلف باختلاف مستدلین
نہین ہی اور اجماع و آثار صحابہ پر صادق نہین ہی مگر اولا تو یہہ اصطلاح جدید ہی ثانیا سنت
قولیہ اجتہادیہ بہی اس سی خارج ہی اور اگر کہیی کہ وہ حقیقۃ اگرچہ وحی نہین ہی مگر حکما وحی ہے
تو کچہہ فائدہ نہین اسوجہ سی کہ جب حقیقۃ وحی نہوئی مثبت حکم بالذات و حکم حاکم حقیقی
حقیقۃ جو مدار استقلال ہی نہوئی اور اگر کہیی کہ اجتہاد وحی باطن ہی تو آپکو مضر ہی کیونکہ انکا
علما کی نزدیک مطلق اجتہاد اگرچہ اجتہاد غیر نبی ہو وحی باطن ہی جیسا کہ کتب اصول مین تصریح ہے

تا لکا سنت فعلیہ و تقریریہ بھی خارج ہی از لبعا غیر مستقل باین معنی کو لازم نہین کہ افادۂ حکم مین
تابع مستقل ہو وی نہین تو لازم آویگا کہ سنت فعلیہ وغیرہ بھی ثبت امر زائد نہ ہو وی و ہو باطل
معقولاً و منقولاً الغرض اب تک وہ معنی مستقل و غیر مستقل کے کہ جس سی کتاب و سنت اول مین
اور ما عدا اسکی ثانی مین داخل ہو جاوی اور افادۂ حکم مین بالکلیہ ثانی تابع اول ہو جاوی
امر زائد ثابت نہ کر سکی منقح نہین ہوئی آپکی تحریرات مین عجیب مضامین مختلفہ واقع ہوتی ہین کہ
ایک سی دوسری باطل ہوتی جاتی ہین **قلت** فی الکلام المبرور اور چند احادیث سی یہہ امر
صاف ظاہر ہی کہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ بھی دلائل احکام شرعیہ ہو سکتی ہین الخ
قال فی المذہب الماثور قطع نظر اس سی کہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کا عموماً حجت شرعیہ
ہونا محل تامل ہے کلام یہان دلیل مستقل مین ہی اور استقلال ان امور کا اب تک پایۂ ثبوت
کو نہین پہونچا اور امام ابو حنیفہ کا یہہ قول کہ ہم اخذ کرتے ہین اقضیۂ صحابہ کی ساتھہ اس امر پر
دال ہی کہ اقضیہ صحابہ عموماً حجت شرعیہ ہین اور نہ اس امر پر کہ وہ حجت مستقلہ ہین شاہد اس مقال
کا ہی کہ عمل حنفیہ خود فیما یعقل بالقیاس مین مختلف ہی چنانچہ عبارت منار اسپر دال ہی **اقول**
استقلال بالمعنی المصطلح الجدید اگرچہ آثار صحابہ مین موجود نہین ہی لیکن اس سی کچہہ ضرر نہین
کیونکہ اس قسم کا استقلال تو بعض سنن مین بھی نہین ہی اور استقلال بمعنی عدم الاحتیاج
فی اثبات الحکم العلمی الی ملاحظۃ دلیل آخر آثار صحابہ مین بھی باقتضای احادیث متعددہ موجود
ہی اور مفاد کلام امام ابو حنیفہ کا جو بعبارات مختلفہ کلام مبرور مین میزان شعرانی سی نقل
کیا گیا ہی بھی یہی ہی کہ جس امر کی دلیل صریح کتاب و سنت سی نہ ملی اوسمین اقضیہ صحابہ کی
ساتھہ عمل کیا جاوی اور اسکی ضرورت نہین کہ موافق اقضیہ صحابہ کی کوئی نص وحی متلو یا غیر
متلو کی ملی البتہ اسقدر ضرور ہی کہ کوئی نص صریح مخالف اوسکی نہ ملی اور عمل حنفیہ فی ما یعقل

بالقیاس مین مختلف ہو جیسی یہہ نہین لازم کہ مطلقا حجیت استقلالیہ باطل ہوجاوی قالت فی کلام البر ورا اور ائمہ اصول اپنی تصانیف مین ایک باب واسطی احتجاج کی ساتہہ آثار صحابہ کی معقود کرتی ہین اور اوسمین اقوال وافعال وتقریرات صحابہ کو راجع طرف سنت اور قیاس اور اجماع کی کرکے قابل احتجاج ٹھہراتی ہین **قال فی المذہب الماثور** اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ ائمہ اصول جو باب واسطی احتجاج کی ساتہہ آثار صحابہ کی معقود کرتے ہین اور اوسمین اقوال مختلفہ اصحاب مین نقل کرتے ہین اوس سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ وجوب تقلید صحابی مسئلہ مختلف فیہا ہی اور یہہ کہ بعض اصحاب کی طرف گئی ہین کہ مطلقا قول صحابی حجت ہی اور بعض اصحاب کی طرف کہ قول صحابی حجت نہین اور بعض تفصیل کرتے ہین پس اس سی نفس الامر مین حجت ہونا قول صحابی کا ثابت نہین ہوتا یہہ جائیکہ اوسکا مستقلہ ہونا ثابت ہو دوم یہہ کہ عبارات مین عبارت منار سی تین اقوال معلوم ہوتی ہین اور یہہ حجت مستقلہ ہونیکی منافی ہین منافات ثالث کی تو ظاہر ہی اور ثانی واول کی اسلیے کہ آثار صحابہ موافق ان دو نو قول کی حکما حدیث مرفوعہ ہین تو مرجع فی الحقیقۃ سنت مرفوعہ ٹھہری سوم مذہب صحیح نزدیک محدثین کی یہہ ہی کہ قول وفعل وتقریر صحابی حجت نہین کیونکہ یہہ سب داخل حدیث موقوف ہین اور حدیث موقوف موافق مذہب صحیح کی حجت نہین ہی مجمع البحار مین ہی الموقوف ما روی عن الصحابی من قول او فعل متصلا او منقطعا وہو لیس بحجۃ **اقول کلام اول** بعینہ جمیع مسائل خلافیہ مین جاری ہی پس لازم آتا ہی کہ ابحاث خلافیہ مین کوئی حکم معین نہو سکی اور کوئی صاحب مذہب اپنی قول ودلیل کے موافق فتوی نہ دی سکی کیونکہ بوجہ وقوع خلاف کی امر نفس الامری حیز خفا مین رہیگا اور حکم جزمی کسی کا درست نہوگا اور **کلام دوم** مخدوش ہی اسوجہ سی کہ آثار صحابہ کا حکما مرفوع ہونا منافی استقلال بحسب علما نہین ہی اور استقلال بمعنی مخترع طبع عالی کی اگرچہ منافی ہو لیکن اس تقدیر

سنت نبویہ اجتہادیہ وفعلیہ وتقریریہ بہی مستقل نہین رہتی ہے کیونکہ ان سبکا واجب الاتباع

ہونا اسیوجہ سی ہی کہ ہر ایک انمین سی مستلزم وحی یا وحی حکمی ہی تو مرجع فی الحقیقۃ وحی حقیقی

غیر متلو ومتلو ٹھہری وہذا باطل ومع بطلانہ لا یودی ضم المقدمۃ الثانیۃ الی طائل کما ذکرنا مرۃ

بعد مرۃ اور کلام سوم ہم خالی مغالطہ سی نہین ہی کیونکہ موافق مذہب صحیح کی محدثین کی

نزدیک قول وفعل صحابی مما لا یدرک بالرای حجت ہی اور ما یدرک بالرای کی حجیت مختلف فیہ

ہی اور حجیت ما لا یدرک بالرای کی دلیل اگرچہ انکی نزدیک یہہ ہی کہ وہ حکما مرفوع ہی لیکن

یہہ منافی حجیت واستقلال نہین ہی اور جس معنی استقلال کی منافی ہی وہ کچھہ مضر نہین ہے

حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر مین لکھتے ہین مثال المرفوع من القول حکما ما یقولہ الصحابی الذی

لم یاخذ عن الاسرائیلیات ما لا مجال للاجتہاد فیہ ولا تعلق لہ ببیان لغۃ او شرح غریب کالاخبار

عن الامور الماضیۃ من بدء الخلق واخبار الانبیاء او الآتیۃ کالملاحم والفتن واحوال یوم

القیامۃ وکذا الاخبار عما یحصل بفعلہ ثواب مخصوص او عقاب مخصوص ومثال المرفوع من الفعل

حکما ان یفعل الصحابی ما لا مجال للاجتہاد فیہ فیدل ذلک علی ان الفعل عندہ عن النبی صلعم

انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکھتے ہین من المرفوع ایضا ما جاء

عن الصحابی ومثلہ لا یقال من قبل الرای ولا مجال للاجتہاد فیہ جزم بہ الرازی فی المحصول

وغیر واحد من ائمۃ الحدیث وقال شیخ الاسلام من ذلک حکمہ علی فعل من الافعال بانہ طاعۃ اللہ

ورسولہ او معصیۃ وجزم بذلک الزرکشی فی مختصرہ واما البلقینی فقال الاقوی ان ہذا لیس بمرفوع

وسبقہ الی ذلک ابو القاسم نقلہ ابن عبد البر وردہ علیہ انتہی اور سیوطی طلوع الثریا باظہار ما کان

خفیا مین لکھتے ہین قال ابو عمرو الدانی قد یحکی الصحابی قولا ویوقفہ فیخرجہ اہل الحدیث فی المسند

لامتناع ان یکون الصحابی قالہ الا بتوقیف قال الحافظ ابن حجر ہذا ہو معتمد کثیر من کبار الائمۃ کصاحبی

بیان حجیت ہونی آثار
صحابہ کی محدثین
حنفیہ کی نزدیک

الصحیح والامام الشافعی وابی جعفر الطبری والطحاوی وابی بکر بن مردویہ فی تفسیرہ المسند
والبیہقی وابن عبد البر فی آخرین قال وقد حکی ابن عبد البر الاجماع علی انہ مسند وبذالک جزم
الحاکم فی علوم الحدیث والامام الرازی فی المحصول انتہی اور حافظ عراقی کی شرح الفیہ میں
ہی ما جاء عن صحابی موقوفا علیہ ومثلہ لایقال من قبل الرای حکمہ حکم المرفوع کما قال
الامام فخر الدین فی المحصول اذا قال الصحابی قولا لیس للاجتہاد فیہ مجال فہو محمول علی السماع
وما قالہ فی المحصول موجود فی کلام غیر واحد من الائمۃ کابی عمر بن عبد البر وغیرہ انتہی اور فتح المغیث
بشرح الفیۃ الحدیث مین ہی قال ابن العربی فی القبس اذا قال الصحابی قولا لا یقتضیہ
القیاس فانہ محمول علی المسند ومذہب مالک وابی حنیفۃ انہ کالمسند انتہی وہو الظاہر من احتجاج
الشافعی فی الجدید بقول عائشۃ فرضت الصلوۃ رکعتین رکعتین حیث اعطاہ حکم المرفوع لکونہ
مما لا مجال للرای فیہ والا فقد نص علی ان قول الصحابی لیس بحجۃ انتہی پس ان عبارات
اور اسکی امثال سے کہ ماہر فن حدیث پر مخفی نہین معلوم ہوا کہ حدیث موقوف جو قبیل ما لایدرک
بالرای سے ہو وہ باتفاق محدثین حجت ہی اور امام شافعی سے اگرچہ ایک روایت مخالفت
کی ہی مگر وہ معتد بہ نہین ہے اور یہی مذہب حنفیہ کا بالاتفاق ہی ہان جو موقوف ما یدرک
بالرای ہو اوسمین محدثین کا اور حنفیہ کا خلاف ہی بعضون کی نزدیک حجت ہی اور بعضون
کی نزدیک نہین اور امام شافعی بھی بحسب قول جدید کی منکرین کی ساتھ ہین پس اطلاق
حکم آپکا کہ حدیث موقوف محدثین کی نزدیک موافق مذہب صحیح کی حجت نہین صحیح نہین
خلاصۂ طیبی مین ہی الموقوف لیس بحجۃ عند الشافعی وطائفۃ من العلماء وحجۃ عند طائفۃ
انتہی اور سیوطی کے اتمام الدرایۃ لقراء النقایہ مین ہی لیس قول صحابی حجۃ علی غیرہ علی
الجدید والقدیم نعم لحدیث اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم انتہی اور تحریر الاصولیین

ابن ہمام لکھتے ہین الحق الرازی من الحنفیۃ والبردعی وفخر الاسلام واتباعہ قول الصحابی فی مایمکن فیہ الرای بالسنۃ لا المثلۃ فیجب تقلیدہ ونفاہ الکرخی وجماعۃ والشافعی انتہی بحر العلوم شرح تحریر مین لکھتے ہین انما الخلاف بین مشائخنا فی اقوال الصحابۃ فی مایدرک بالرای والقیاس فالکرخی منا یمنع الحجیۃ والرازی والبردعی وفخر الاسلام وشمس الائمۃ علی الحجیۃ والیہ میل المصنف وعلیہ الشافعی فی قولہ القدیم وروی عن مالک واحمد فی روایۃ واما الشافعی فی قولہ الجدید فلا یری قول الصحابی حجۃ اصلا والانکار الحجیۃ فی مالا یدرک الانکار او اضحات الضروریۃ لا یلیق بہ اصلا انتہی اور فتاوی قاسم بن قطلوبغا مین ہے قول الصحابی حجۃ عندنا والتابعی الذی زاحم الصحابۃ فی الفتوی حجۃ عندنا انتہی اور فتح القدیر مین ہی قول الصحابی حجۃ عندنا مالم تنفہ شئی من السنۃ انتہی قلت فی الکلام المبرور ابہ سمجھنا چاہیے کہ چونکہ صحابہ کی واسطے دلیل مستقل نہ تھی مگر کتاب وسنت اسواسطے وہ لوگ سند ان دو نوسے تلاش کرتی تھی اور جو لوگ بعد صحابہ کی ہین اونکی واسطے چند دلیلین ثبت احکام ہین یا کتاب وسنت واجماع وقیاس وآثار صحابہ اور یہہ سب سوای قیاس کی دلیلین مستقل ہین پس آثار واقوال صحابہ کی حجیت سے انکار کرنا جیسا کہ مولف سے صادر ہوا خلاف معقول ومنقول ہے قال فی المذہب الماثور اجماع وآثار صحابہ کا دلیل مستقل ہونا کسی دلیل سے آپتک ثابت نہین ہوا اقول جس معنی کی اعتبار سے ہم ان سبکو دلیل مستقل کہتے ہین یعنی الذی لا یحتاج المستدل فی اثبات الحکم بہ الی ملاحظۃ دلیل غیرہ وہ عبارات اصول سے جو کلام مبرور مین مذکور ہین ثابت ہی اور عدم استقلال بالمعنی البدعی کا مضر نہین کما ذکرنا سابقا ثم قال فی المذہب الماثور مولف قول منصور کو منکر حجیت امور مذکورہ مطلقا قرار دینا افترا ہی البتہ ان امور کی حجیت مستقلہ ہونیکا اوس سے انکار ہی اقول انکار مطلق استقلال کا محض باطل ہی اور انکار معنی جدید کا مضر نہین ہی اور جسکو آپ افترا کہتی ہین اوسکا خود عبارات لاحقہ مین اقرار کرتے ہین قال

فی القول المنصور اور غیر نبی کی فعل و قول و تقریر کی حجت مستقلہ نہونی پر ایک دلیل یہہ ہی کہ
حاکم شرع مین نہین ہے مگر حق سبحانہ اور اوسکی حکم کا دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہین مگر یا الہام
سی یا رای محض سی یا کتاب و سنت یا قیاس سی شقین اولین تو بدیہی البطلان ہین اور بر تقدیر شقین
اخیرین دلیل مستقل نہوئی قلت فی الکلام المبرور انحصار باطل ہی کیونکہ منجملہ صور دریافت
کرنیکی اجماع ہی کہ وہ بہی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اوسکی بہ نسبت قرون متاخرہ کی آثار
صحابہ ہین کہ وہ بہی کاشف عن السنۃ النبویہ ہین قال فی المذہب الماثور توجیہ حصر یہہ ہے
کہ اجماع راجع ہی طرف کتاب و سنت کی کیونکہ اجماع کی لیی سند کا ہونا ضرور ہی اور سند اجماع
یا کتاب ہوگی یا سنت یا قیاس اور آثار صحابہ بہی راجع کسی ایک کی طرف ان مین سی ہوتی ہین
اقول سند کا اجماع کی واسطی ضرور ہونا مجمع علیہ نہین اور بقول آپکی محقق کو تقلید جمہور لازم
نہین ہی فراست اس امر کی شاہد ہی کہ اجماع کا ذکر کلام منصور مین آپسی سہوا ساقط ہو گیا
جب اوسپر تنبیہ کی گئی یہہ توجیہ ایجاد فرمائی اگر بسبب رجوع کی ترک ذکر منظور تہا تو قیاس کو بہی
ذکر نہ کرتی اور توجیہ اوسکی ذکر کرنیکی جو آپنی مذہب ماثور مین بیان فرمائی اگرچہ صحیح ہی مگر قبیل
نکات بعد الوقوع سی ہی انشدک باللہ الذی یعلم ما ظہر و ما خفی ہل انت صادق فیما تکلفت بہ لم توکل
بمجرد الہوی قلت فی الکلام المبرور اگر کہیی کہ جب آثار صحابہ کاشف عن قول النبی او فعلہ او
تقریرہ ٹہری تو پہر دلیل مستقل کہان باقی رہی تو ہم کہینگے کہ بہ نسبت ہماری آثار صحابہ بہی دلیل
مستقل ہین باین معنی کہ جب کسی مسئلہ مین ہم حدیث مرفوع بعد تلاش کی نپاوینگی اور افعال
یا اقوال صحابہ اوسمین موجود ہونگی تو ہم انہین آثار سی استناد کرینگی خواہ سند ان آثار کی ہم
کتاب و سنت سی پاوین یا نپاوین قال فی المذہب الماثور اولا تو یہہ بات عموما صحیح نہین کیونکہ
امام شافعی کی نزدیک تو مطلقا صحابی کی تقلید واجب ہی نہین اور حنفیہ کی نزدیک البتہ بالا دراک

بالقیاس مین بالاتفاق تقلید صحابی واجب ہی لیکن مالایدرک بالقیاس حکم مرفوع مین
ہی پس اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی کی نہین بلکہ بحیثیت حدیث مرفوع ہونیکی اور
مالایدرک بالقیاس مین خود عمل حنفیہ کا مختلف ہی ثانیاً اگر یہی تقریر مستقل ہونیکی لئی کافی ہو تو
لازم آتا ہی کہ آثار تابعین وتبع تابعین بھی دلیل مستقل ہوجاوین اقول اسمین کلام ہی بچند
وجوہ اول یہہ کہ امام شافعی کے نزدیک مطلقاً آثار کا حجت نہونا اگرچہ بعض مختصرات اصول مین
مذکور ہی لیکن ابن حجر مکی ہیتمی شافعی رسالہ شن الغارہ علی من اظہر معرۃ تقولہ فی الحناء وعوارہ
مین لکھتے ہین علی ان الصحیح ان الصحابی اذا قال قولاً وانتشر عنہ ولم یخالف فیہ کان حجۃ لا فرق
فی ذلک بین منطوقہ ومفہومہ انتہی دوم یہہ کہ امام شافعی کا قول قدیم تو یہہ ہی کہ آثار صحابہ
مطلقاً حجت ہین اور قول جدید اگرچہ بظاہر اسپر دال ہی کہ مطلقاً حجت نہین لیکن بقرائن عقلیہ و
نقلیہ یہہ بات ظاہر ہوتی ہی کہ مراد انکار حجیت مایدرک مین ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہوچکا اور اتفاق
محدثین کا حجیت پر مالایدرک مین مذکور ہوچکا پس مطلقاً نسبت کرنا انکار حجیت کا اونکی طرف
خالی مغالطہ سی نہین ہی سوم یہہ کہ جو قول آپنی یہان اتفاقاً حنفیہ کا لکھا ہی یعنی آثار صحابہ
کا مالایدرک مین حجت ہونا اور حکم مرفوع مین ہونا وہی قول محدثین کا بھی ہی یا تو متفق علیہ
بین المحدثین ہی جیسا کہ بعض کتب سی ظاہر ہی اور اگر نہین تو قول جمہور محدثین کا تو بیشک
ہی اور اگر نہین تو علی الصحیح یہہ قول ہونا اونکا بلاشک ہی پس فرق آپکا درمیان محدثین
وحنفیہ کی اور سابقاً یہہ لکھنا کہ محدثین کی نزدیک مطلقاً موقوف حجت نہین خالی افتراء
وبہتان سی نہین چہارم یہہ کہ قول آپکا کہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی نہین بلکہ
بحیثیت حدیث مرفوع ہونیکی بعینہ سنت نبویہ قولیہ مین جاری ہی کیونکہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا
بحیثیت قول نبی نہین بلکہ بحیثیت اوسکی وحی غیر متلو ہونیکی پس لازم آتا ہی کہ وہ بھی حجت مستقلہ

فی ذاتہ نہین ہی اور انحصار دلیل مستقل کا ادلہ اربعہ مین سی صرف کتاب اللہ پر ہو جاوی وہذا خلاف
ما ادعیتم سابقا پنجم اثر صحابی ما لا یدرک مین گو حکما مرفوع ہو وی مگر حقیقۃ تو وہ اثر صحابی
ہی پس آثار صحابہ کا حجت مستقلہ ہونا کسی حیثیت سی ہو ثابت ہوا اور مطلقا انکار حجیت و تقلید
باطل ہوا ششم یہ کہ عمل حنفیہ کا ما یدرک بالرای مین اگرچہ مختلف ہی اور روایت صریحہ ہونا
اس باب مین اصحاب مذہب سی کتب مذہب مین مذکور ہی لیکن ظاہر اقوال امام ابو حنیفہ سی
جو میزان شعرانی وغیرہ مین مذکور ہین یہی ہی کہ مختار اونکا مطلقا احتجاج ہی خواہ ما یدرک بالرای
ہو خواہ ما لا یدرک ہو مگر بچند شروط کہ ماہر کتب اصول و ناظر عبارات منقولہ پر مخفی نہین اسیواسطے
بحر العلوم فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مین تحت قول مصنف کی لا روایۃ فی المسئلۃ المذکورۃ
من الامام ابی حنیفۃ وصاحبیہ بل اختلف مشایخہم الخ لکھتے ہین لکن قال الشیخ عبد الحق الدہلوی فی
فتح المنان فی تایید مذہب النعمان قال ابن المبارک قال ابو حنیفۃ ما جاء من رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فعلی الراس والعین وما جاء عن اصحابہ فلا اترکہ فہذا النص صریح منہ علی انہ یقلد الصحابۃ وانما لہ
فی بعض المسائل عمل خلاف قول الصحابی فلعلہ ثبت عندہ معارضۃ قول آخر انتہی ہفتم یہ کہ
آثار تابعین کی حجیت اولا تو مختلف فیہ ہی بعض حنفیہ کی نزدیک ایسی تابعی کے اقوال کہ زمانہ صحابہ
مین مزاحمت کرتا ہو اور فتوی اوسکا مشتہر ہوا ہو حجت ہین اور اسیکو بعض اصولیین صحیح لکھتی
ہین اور بعض کی نزدیک مطلقا حجت نہین ہین ابن نجیم مصری فتح الغفار شرح منار مین لکھتی ہین
واما التابعی ففی تقلیدہ خلاف عندنا وظاہر الروایۃ عن ابی حنیفۃ انہ لا یجب تقلیدہ لانہ دون الصحابۃ
لعدم احتمال التوقیف فان قول الصحابی انما جعل حجۃ لاحتمال السماع ولفضل اصابتہم فی الرای
ببرکۃ الصحبۃ ومشاہدۃ احوال التنزیل وذلک مفقود فی حق التابعی وان زاحمہم فی الفتوی وقال
شمس الائمۃ لا خلاف فی ان قول التابعی لیس بحجۃ یترک بہ القیاس فقد روی عن ابی حنیفۃ انہ

يفتى بخلافه وانما الخلاف في ان قوله هل يعتد به في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه فعندنا
يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به وكان شمس الائمة لم يعتبر رواية النوادر وفخر الاسلام اعتبرها
وتبعه المصنف فقال فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشريح والحسن وسعيد بن المسيب والشعبي
والنخعي ومسروق وعلقمة كان مثله عند البعض وهو الصحيح لم يصرح فخر الاسلام بتصحيحه وانما اخر
دليل هذا القول فقال في التقرير الظاهر انه اختارها لتاخيرها في البيان انتهى اور امیر کاتب اتقانی
تبیین شرح منتخب حسامی میں کہتے ہیں ان زاحم التابعي الصحابة يجوز تقليده عند بعض مشائخنا
لانهم لما سوغوا رايه فيما بينهم صار كواحد منهم خلافا للبعض لانه لا يحتمل رايه التوقيف والسماع عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى رايه وراي غيره سواء ولانه لم يوجد الامر بالاقتداء بالتابعي وما
روي عن ابي حنيفة اذا اجتمعت الصحابة سلمنا لهم واذا جاء التابعون زاحمناهم يحقق هذا وانما قال
هذا لانه كان منهم وما روي عنه لا تثبت اجماع الصحابة في الاشعار لان النخعي كان يكرهه يحقق الاول
وانما قيد بمزاحمة التابعي الصحابة في الفتوى لانه اذا لم يكن كذلك لا يجوز تقليده بالاتفاق انتهى اور
مسلم الثبوت وفواتح الرحموت میں ہے لو زاحم التابعي بفتواه راي الصحابة فليس مثلا لهم فلا يكون
قوله كالمرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرائن ولا فضل الصحابة انتهى اور اکثر
محدثین کی نزدیک بھی اثر تابعی فيما لا يدرك بالراي میں مثل اثر صحابی کی حجت ومرفوع حکمی ہے
طلوع الثريا باظهار ما كان خفيا میں ہے فان صدر ذلك عن التابعي فهو مرفوع مرسل كما ذكره
ابن الصلاح وصرح به البيهقي في هذه المسئلة فانه اخرج في شعب الايمان بسنده عن ابي قلابة
وقال هو من التابعين مثله لا يقول الا عن بلاغ ممن فوقه عمن ياتيه الوحي وروى مالك في الموطا
عن يحيى بن سعيد انه كان يقول ان المصلي ليصلي الصلوة وما فاته الحديث قال ابن عبد البر هذا له
حكم المرفوع اذ يستحيل ان يكون مثله رايا ويحيى بن سعيد من صغار التابعين انتهى وعلى كل تقدير

آثار صحابہ کی حجت مستقلہ ہونیسی یہہ نہین لازم کہ آثار تابعین وتبع تابعین حجت مستقلہ ہوجاوین
کیونکہ احادیث باب احتجاج بآثار الصحابۃ مین عموما یا خصوصا وارد ہوئی ہین اور بعض اونکی
اگرچہ من حیث السند متکلم فیہ ہین لیکن ماہر فنون کی نزدیک اوس کلام کی جوابات موجود ہین
بخلاف احتجاج بآثار التابعین ومن بعدہم کہ اس باب مین کوئی حدیث وارد نہین ہوئی قلت
اور اگر مجرد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مضر استقلال ہی تو سنت نبویہ بہی دلیل مستقل نرہیگی کیونکہ وہ
بہی کاشف عن الکلام النفسی ہے قال فی المذہب الماثور یہہ کلام ناشی ہی دلیل و استقلال
کی معنی سی غفلت کرنیسی پس جاننا چاہیی کہ دلیل حکم وہ ہی جس سی علم حکم حاصل ہو اور استقلال
عبارت اس سی ہی کہ اوسکا اسلوب پر ہونا کہ اثبات حکم مین کسی دوسری دلیل کیطرف محتاج
نہو اور کتاب وسنت کا دلیل ہونا تو ظاہر ہی اور مستقل ہونگی یہہ دلیل ہی کہ یہہ دونو وحی ہیں
اور وحی اثبات حکم مین کسی دوسری دلیل کیطرف محتاج نہین ہی اقول اگرچہ اس کلام کا
مخدوش ہونا ناظرین مضامین سابقہ پر مخفی نہوگا مگر تشحیذ اللاذہان تسلیم کرنی مین بہی مضائقہ
نہین ہی اولاً یہہ قول کہ اثبات حکم الخ اگر مراد اس سی اثبات نفس الامری ہی تو کتاب اللہ
پر نہین صادق ہی اور اگر اثبات علمی ہے تو اجماع پر بہی صادق ہی کیونکہ وہ بہی اثبات حکم
مین محتاج کسی دلیل کیطرف نہین ہی اگرچہ اپنی حجیت وغیرہ مین محتاج ہی ثانیاً محتاج ہونیسے
کسی دلیل کیطرف کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی کہ اثبات مین محتاج کسی دلیل کی وجود کیطرف نہو تو
بجز کتاب اللہ کی یہہ امر کسی پر صادق نہین ہی اور اگر یہہ مراد ہی کہ کسی دلیل کی ملاحظہ کی
طرف محتاج نہو تو اجماع پر اور آثار صحابہ فیما لا یدرک پر بہی صادق ہی کیونکہ یہہ دونون بہی
اثبات علمی مین کسی دلیل کی ملاحظہ کی طرف محتاج نہین ہین اگرچہ نفس حجیت وغیرہ مین محتاج
ہین ثالثاً مطلقاً سنت کا وحی حقیقی ہونا ممنوع بلکہ غلط ہی سنت فعلیہ و قولیہ اجتہادیہ و تقریریہ

وحی نہین ہی رابعاً وحی کا اثبات حکم مین محتاج نہونا کسی دلیل کیطرف وحی حقیقی مین
مسلم ہی اور حکمی مین غیر مسلم ہی خامساً استقلال بایں معنی کہ اثبات حکم مین محتاج کسی
دلیل کے ملاحظہ کی نہووی منحصر حکم حقیقی حاکم حقیقی مین نہین ہی البتہ استقلال بایں معنی
کہ وہ حکم حقیقی حاکم حقیقی ہووی منحصر کتاب وسنت مین ہی لیکن سنن فعلیہ وغیرہ کا خروج
لازم ہی **قال** فی القول المنصور بعد تمہید اس امر کی جاننا چاہیی کہ مواظبت خلفاء فعل
غیر نبی ہی اور کوئی فعل غیر نبی دلیل مستقل نہین ہوسکتا اور دلیل مستقل افادۂ حکم مین تابع
دلیل مستقل ہوتی ہی پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی دلیل تابع بہی افادہ وجوب کریگی
اور اگر وہ افادۂ سنیت کریگی تو یہہ بہی افادۂ سنت اور اگر وہ افادۂ استحباب کریگی تو یہہ بہی
نہ یہہ کہ خواہ نخواہ افادۂ سنت موکدہ کری **قلت** فی الکلام المبرور دلیل تابع کو یہہ نہین لازم
کہ افادۂ حکم مثل حکم متبوع کریگی ملاحظہ کیجئی کہ اجماع تابع سند کی ہی کہ مستنبط کتاب وسنت سی ہی
اور کبہی سند اجماع مستفاد خبر واحد سی ہوتی ہی اور مفید ظن ہوا کرتی ہی اور اجماع موافق
اوس سند کی مفید قطع ہوتی ہی اسیطرح جائز ہی کہ مواظبت صحابہ کہ تابع ہی کسی سند کے
مفید سنیت ہو اور وہ سند مفید استحباب ہو **قال** فی المذہب الماثور اسکا جواب بچند وجوہ
ہی اول یہہ کہ یہہ قول کہ دلیل تابع افادۂ حکم مثل حکم متبوع کرتی ہی مراد اس سی یہہ ہی
کہ حکم من حیث النوع متحد ہوتا ہی گو بنظر قطعیت وظنیت کی مختلف ہو دوم یہہ کہ خبر واحد
اصل مین قطعی ہوتی ہی اور ظنی اس سبب سی ہوجاتی ہی کہ ناقل مین شبہہ ہوتا ہی پس
اجماع نے اوس قطعیت کو جو بسبب عارض شبہہ کی پوشیدہ ہوگئی تہی ظاہر کردیا پس تماثل
بین الحکمین ثابت ہوا سوم یہہ کہ یہہ قول کہ کبہی سند اجماع ظنی ہوتی ہی اگرچہ جمہور علماء کی
موافق درست ہی لیکن ایک جماعت نی مثل داؤد ظاہری و محمد بن جریر وغیرہما نی اسکو منع

کیا ہی اور محقق کو تقلید جمہور ضرور نہین پس کوئی شخص یہی مذہب اختیار کرلی کہ سند
اجماع کا قطعی ہونا ضرور ہی یا یہہ اختیار کرلی کہ ہر اجماع مفید قطعیت نہین ہوتا ہی تو حضرات
کلام مبرور کو بڑی صعوبت پیش آویگی **اقول** جواب اول مخدوش ہی **اوّلاً** اسوجہ سی
کہ حکم تابع کا من حیث النوع متحد ہونا حکم متبوع کی یا مطلقا متحد ہونا مجرد دعوی بلا دلیل ہے
آپکو لازم تہا کہ اسپر کوئی دلیل عقلی یا نقلی قائم کرتے اور مجرد استقراء ناقص مفید نہین ہے
ثانیاً اسوجہ سی کہ آپکی تقریرات سابقہ سی معلوم ہوا کہ مستقل وہ دلیل ہی جو حکم حاکم حقیقی کا
وحی متلو یا غیر متلو ہو اور سوا اسکی ہر دلیل غیر مستقل و تابع ہی پس بانضمام اس مقدمہ
ثانیہ کی یہہ لازم آتا ہی کہ فعل نبوی سی ثبت وجوب و سنیت نہو اور جس امر کا استحباب
وحی متلو و غیر متلو سی ثابت ہوا ہو اور اسپر مواظبت نبویہ بلا ترک یا مع الترک احیانا مع الوعید
علی التارک یا بلا وعید علی اختلاف الاقوال قبت وجوب و سنیت نہو کیونکہ دلیل تابع افادہ
غیر حکم متبوع کا نہین کرسکتی حالانکہ یہہ خلاف جمہور فقہاء و اصولیین و محدثین و ثقات علماء
دین ہی جیسا کہ ماہر علوم نقلیہ و ناظر تحفۃ الاخیار وغیرہ پر مخفی نہین ہی **ثالثاً** اسوجہ سی کہ آپنی
قول منصور وغیرہ مین اقرار اس امر کا فرمایا کہ تراویح آٹھ رکعت بوجہ مواظبت حکمیہ نبویہ کی
سنت موکدہ ہین اور باقی بوجہ مواظبت صحابہ کی مستحب ہین حال آنکہ تراویح کی ایک رکعت
کی بہی سنیت علی سبیل التاکید وحی متلو و غیر متلو یعنی کتاب اللہ و قول رسول اللہ سی ثابت
نہین ہی البتہ ندب و استحباب احادیث قولیہ سی ثابت ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ فعل نبوی و
مواظبت نبویہ حقیقۃ وحی نہین ہی بلکہ حقیقۃ فعل بشری ہی اور آپ کی نزدیک دلیل مستقل منحصر
وحی متلو و غیر متلو مین ہی اور ما سوا اسکی تابع و غیر مستقل ہی مفید زیادتی نہین ہوسکتی ہی
پس اس مقام پر فعل نبوی کہ دلیل تابع ہی وحی نہین ہی کیونکہ بر خلاف متبوع مثبت سنیت

ہو گیا اور اپنی منصب تبعیت کو کیون اوسنی چھوڑ دیا اور یہہ نہ زبان پر لائی گا کہ فعل نبوی حکماً وحی ہی اسوجہ سی کہ اسکا ردمرۃ بعد مرۃ ہو چکا حکماً وحی ہونا اور مستلزم وحی ہونا اور چیز ہی اور حقیقۃ حکم حاکم حقیقی ہونا اور چیز ہی اور باعث استقلال آپکی تحریر کی موافق ثانی ہے نہ اول ورنہ غیر مستقل بھی مستقل ہو جائیگی پس یا تو ما نحن فیہ کی قاعدہ کو باطل سمجھی یا تراویح کی سنیت کو بالکل اوڑا دیجئی رابعاً جب اختلاف حکم تابع و حکم متبوع بحسب قطعیت و ظنیت کی جائز ہوا افادہ تابع کا امر زائد کو اور صفت قویہ کو بہ نسبت متبوع اور قوی ہو جانا تابع کا اس اعتبار سی اکہ وہ حکم مع صفت قطعیت ثابت کرتا ہی ثابت ہوا پس خواہ مخواہ اثبات تابع حکم قوی کو حکم متبوع سی بھی جائز ہو گا ومن ادعی الفرق فعلیہ البیان بالبرہان اور جواب دوم آپکا قطع نظر اسکی کہ مخالف ائمہ اصول ہی کیونکہ وہ اس امر کی تصریح کرتے ہین کہ اجماع مثبت قطعیت ہی نہ مظہر جیسا کہ تلویح وغیرہ مین ہی الاجماع مثبت امر زائد الا انہ ثبتہ السند وہو القطعیۃ فی نفسہ بھی باطل ہے اسوجہ سی کہ ظنیت کی دو قسم ہین ایک ظنیۃ الثبوت دوسری ظنیۃ الدلالۃ قسم اول جمیع اخبار احاد مین موجود ہوتا ہی اور قسم دوم بعض مین مفقود ہوتا ہی جیسا کہ ابن ملک شرح منار مین لکھتے ہین الاوجہ ان یقال الادلۃ السمعیۃ اربعۃ انواع قطعی الثبوت والدلالۃ کالنصوص المفسرۃ والمحکمۃ والسنۃ المتواترۃ وقطعی الثبوت ظنی الدلالۃ کالآیات المأولۃ وظنی الثبوت قطعی الدلالۃ کاخبار الآحاد التی مفہوماتہا قطعیۃ وظنی الثبوت ظنی الدلالۃ کالتی مفہوماتہا ظنیۃ فبالاولی یثبت الفرض وبالثانی والثالث یثبت الوجوب وبالرابع السنۃ والاستحباب انتہی پس یہہ قول آپکا کہ خبر واحد اصل مین قطعی ہوتی ہی اس سی اگر مراد قطعی الدلالۃ ہی تو محض باطل ہی کیونکہ خبر آحاد کو کیا نصوص قطعیہ کو بھی قطعیۃ الدلالۃ ہونا لازم نہین ہی اور اگر مراد قطعی الثبوت ہی تو صحیح ہی لیکن اوس حالت مین وہ خبر آحاد نہین ہے

خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد ضرور ہی ظنی الثبوت ہوتی ہی اور اجماع سی اس ظنیت کا رفع اور
انقلاب قطعیۃ الثبوت ممکن نہین ہے ورنہ لازم آتا ہی کہ جب موافق کسی خبر آحاد کی مضمون پر اجماع
ہو جاوی تو وہ خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد قطعی ہو جاوی اور عدم بقاء ظنیت سی منکر اوسکا
کافر ہو جاوی آری ہر چہ اجماع کی حکم خبر آحاد کی قطعیت ابتداء امر ہی ثابت ہو جاتی ہی نہیہ
کہ قطعیت مخفیہ ظاہر ہوتی ہی اور جواب سوم آپکا خالی مغالطہ سی نہین عامہ کتب مین
یہہ مذکور ہی کہ خلاف ظاہریہ وغیرہ کا قیاس کی سند اجماع ہونی مین ہی اور خبر واحد کا سند
ہونا اونکی نزدیک بھی جائز ہی جیسا کہ ابن نجیم فتح الغفار شرح منار مین لکھتے ہین والداعی
قد یکون من اخبار الآحاد اتفاقا کذا فی عامۃ الکتب والقیاس دمو قول الجمہور انتہی اور کشف
اصول بزدوی مین ہی المذکور فی عامۃ الکتب انہم وافقون فی انعقاد الاجماع عن خبر الآحاد
واختلفوا فی انعقادہ عن القیاس انتہی پس نسبت کرنا ظاہریہ کی طرف انکار استناد بالظنی کو
مطلقا مخالف عامہ کتب ہی اور اگر یہہ نسبت صحیح بھی ہو جیسا کہ بعض اہل اصول کے کلام سے
معلوم ہوتا ہی پس اس مذہب کی اختیار کرنے والی کی ساتھ اوسیطرح کی سرزنش کیجاوی
جیسا کہ ائمہ اصول نی مخالفین سے کی ہی اور محقق کو اگر تقلید جمہور لازم نہین تو تقلید قوت
دلیل سے مفر نہین ہی جیسا کہ آپ سابقا تحریر کر چکی ہین اور دلیل ظاہریہ کی اس مقام پر نہایت
ضعیف ہی کسی محقق کی شان سی نہین ہی کہ ایسی مذہب کو اختیار کری ہان اگر تعصبا و
مکابرۃ کوئی اختیار کریگا اوس وقت اوسکا استعمال کر دیا جاویگا اور جب تقلید جمہور کی محقق کو
لازم نہین ہی تو پھر آپنی باب رسالہ سنیت تراویح مین مقابلہ کیون جمہور حنفیہ پر افراد کی
اپنا دامن پاک کیا لازم تہا کہ قول جمہور کو موافق واقع کی قول جمہور کہکی میدان تحقیق مین آتے
دامن جمہور حنفیہ کا خواہ مخواہ پکڑا کیا ضرور تہا قلت فی الکلام المبرور اگر تبعیت حکم تابع

واسطی حکم متبوع کی تسلیم کریجاوی تو کہہ سکتی ہین کہ یہہ اوسوقت ہی جب کوئی نص دوسرے
تابع کی حکم کی باب مین نہ آئی ہو اور اگر کسی نص سہی افادہ حکم تابع ہوگیا ہو تو اوسوقت تابع
سی موافق اوس نص کی افادہ ہوگا اور مانحن فیہ مین چند احادیث وارد ہین کہ اوس سہی
فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کو معلوم ہوتا ہی پس خوانخواہ افادہ سنیت کریگی **قال**
فی المذہب الماثور دلیل تابع من حیث انہ تابع غیر حکم متبوع کا افادہ نہین کرسکتی والا لم یبق
التابع تابعا اور کوئی نص ایسی نہین ہوسکتی جو اس امر پر دلالت کری کہ دلیل تابع غیر حکم
دلیل متبوع کا افادہ کرسکتی ہے اور وہ احادیث جن سہی آپکو یہہ شبہہ پیدا ہوا کہ مواظبت صحابہ
افادہ سنت موکدہ کرتی ہی ہرگز اس امر پر نص نہین ہین کیونکہ اونمین جو اتباع سنت صحابہ کے
تاکید ہی نہ اس وجہ سہی کہ سنت صحابہ فی نفسہا واجب الاتباع ہی بلکہ اس وجہ سہی کہ سنت صحابہ بعینہا
سنت نبی ہی اگر کہا جاوی کہ جب سنت نبی اور سنت صحابہ عین ٹھہری تو بعد ذکر سنت نبی کی سنت
صحابہ کی ذکر کی کیا حاجت تہی تو جواب یہہ ہی کہ فائدہ اوسکا یہہ ہی تا معلوم ہو جاوی کہ یہہ سنت
محکمہ غیر منسوخہ ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ دلیل تابع کا من حیث انہ تابع
اگرچہ غیر حکم متبوع افادہ نہین کرسکتی مگر بحیثیت اخری حکم قوی کو افادہ کرسکتی ہی اور یہہ منافی
اوسکی تبعیت کی نہین ہی **دوم** یہہ کہ جو لوگ اس امر کے قائل ہین کہ سند اجماع ظنی نہین
ہوسکتی اونکی شبہات باطلہ مین سہی ایک شبہہ یہہ بہی ہی کہ اجماع فرع و تابع سند ہی پہر
اگر سند اجماع ظنی ہو زیادتی فرع کی اصل پر لازم ہوگی کیونکہ سند مفید ظن ہی اور اجماع
مفید قطع ہوگی واللازم باطل فالملزوم مثلہ غالبا آپکو بہی اونہین کی تتبع سہی اشتباہ پیدا
ہوا ہی کتب ائمہ اصول کو دیکہیی کہ اونمین اس شبہہ کا کما حقہ استیصال کر دیا گیا ہی بعض نہم
یہہ کہ اجماع کا بعد وجود شرائط و ارتفاع موانع مفید قطعیت ہونا اور سند کا اوسکی ظنی ہونا

آپکی نزدیک بہی ابہی تک مسلم ہی اور یہی مذہب جمہور اصولیین کا ہی حال آنکہ اجماع تابع ہی
اور فرق اسطور پر کہ تابع مفید غیر حکم متبوع نہین ہوسکتی لیکن مفید صفت حکم جو قوی ہو صفت
متبوع سی ہوسکتی ہی خلاف عقل و نقل ہے **چہارم** فعل نبی صلعم جو قسم زلات و خصوصیات سے
نہو اور علی سبیل المداومت ہوا ہو نزدیک حنفیہ کی مثبت وجوب ہی اور بعضون کی نزدیک مثبت سنیت
ہی حال آنکہ وہ دلیل تابع ہی **پنجم** اس قاعدہ مین تابع سی کیا مراد ہی اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات
علمی مین محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو جیسی قیاس تو یہہ قاعدہ صحیح ہی کیونکہ ایسا تابع جو
اثبات مین محتاج طرف ملاحظہ متبوع کی ہو غیر حکم متبوع ثابت نہین کر سکتا بلکہ وصف قوی ہی جو حکم
متبوع مین ہو کبہی نقصان پذیر ہوجاتا ہی لیکن آثار صحابہ کا اس تابع مین داخل ہونا غیر مسلم ہی
اور اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات علمی مین محتاج طرف وجود دلیل آخر کی ہو یا جو اپنی حجیت مین محتاج
طرف وجود دلیل آخر کے ہو تو سنت نبویہ بہی مثبت وجوب وغیرہ ان چیزون مین جنکا کتاب اللہ
سی وجوب نہین ثابت ہی نہوگی کیونکہ وہ بہی تابع ہی اور اگر وہ دلیل ہے جو غیر وحی و حکم حاکم
حقیقی ہو تو فعل نبوی کی ساتہہ منتقض ہے اور اگر ثبوت وجوب کو فعل نبوی سی یا ثبوت قطعیت
کو اجماع سی تسلیم نہ کیجئی گا اوسوقت آپکی ساتہہ وہی معاملہ کیا جاویگا جو ائمہ اصول نی مخالفین
کی ساتہہ کیا ہی اور اگر یہہ عذر پیش کیجئی گا کہ فعل نبوی بہی وحی حکمی یا مستلزم وحی ہی تو وہی
جواب ہوگا جو سابقا مذکور ہوچکا **ششم** بعض کتب اصول مین بحث قیاس مین مذکور ہے
کہ قیاس مین اصل ظنیت ہی کیونکہ وہ فرع ہی اور فرع تابع اصل کے ہوتی ہی متبوع سی
قوی نہین ہوتی ہی شاید آپکو اوسی مقام سی اشتباہ پڑا ہوگا اوسکا دفع اسطور پر ہی کہ
مراد ان لوگون کی وہی فرع ہی جو اثبات علمی مین محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو
ہفتم یہہ قول آپکا کوئی نص ایسی نہین ہوسکتی الخ دعوی بلا دلیل ہی کیونکہ دلیل تابع کو

یہہ ضرور نہین کہ جمیع حیثیات سے وہ تابع ہو اگر کچہہ استقلال اوسکو کسی دوسری نص سے ملجاوی
تو کیا حرج ہی ملاحظہ کیجئی نصوص حجیت اجماع نی اس امر پر دلالت کیا کہ اجماع مفید قطع ہی
اگرچہ سند اوسکی ظنی ہو یہہ تفوق تابع کو متبوع پر دوسری نص سے حاصل ہو گیا اور سنت
نبویہ کو بوجہ نصوص کی یہہ تفوق ہو گیا کہ اوس سے غیر حکم متبوع ثابت ہوتا ہی **ہشتم** قول
آپکا ہرگز اس امر پر نص نہین مکابرہ ہی کیونکہ کسی نص مین اگرچہ احتمالات بلا دلیل ہون
اوسکا اصل مقصود مین نص ہونا باطل نہین ہوتا ہی **نہم** جو احتمال آپنی اون احادیث مین
پیدا کیا اوسکی ترجیح بہ نسبت اوس احتمال کے جو ہماری رائی ہی ثابت کیجئی وورنہ خرط القتاد
دہم ہر سنت صحابہ کا بعینہ سنت نبویہ ہونا غلط ہی اذان اول جمعہ کی اور اجماع بیس
رکعت تراویح پر اور جمع مصاحف قرآن اور تعدد نماز عید ایک شہر مین وامثال ذلک جو
خلفاء وغیرہ سے منقول ہین سنت نبویہ نہین ہین اور حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
مین یہہ قید نہین کہ جو سنت صحابہ کہ مطابق ہماری سنت کی ہو وہ واجب الاتباع ہی اور
جو ہماری سنت نہو وہ نہین **یازدہم** آپنی جو فائدہ ذکر سنت صحابہ کا اپنی مطلب کی بنا پر
بیان کیا ہی وہ قبیل نکات بعد الوقوع سے ہی سنت نبویہ کا بعد وفات نبوی کی محکم غیر منسوخ
ہونا ہر مسلم کی نزدیک جو آنحضرت کو خاتم سمجہتا ہو گا اور استحالہ نسخ بعد النبی ص کو جانتا ہو گا
بدیہی ہی اس افادہ کیواسطی وسنۃ الخلفاء الراشدین کی لفظ بڑہانا آپ ہی کی فہم مین آیا
اور کوئی ماہر اسکو نہین تجویز کر سکتا **تنبیہ** اس مقام پر مولوی محمد بشیر صاحب نی قول منصور
مین تحفۃ الاخیار پر چند ایرادات کئی تہی ہر چند کہ جواب اونکا کلام مبرور مین دیا گیا
مگر مولوی صاحب نی غور نہ فرمایا بمذہب ماثور مین اوسمین پھر گفتگو کی چونکہ نقل جمیع عبارات
مین تطویل لاطائل ہی قولاً قولاً اونکا اجمالاً جواب دینا مناسب معلوم ہوتا ہی ناظرین کو چاہیے

جواب ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب متعلقہ تحفۃ الاخیار

کر اس بحث کو ساتھ تحفۃ الاخیار اور قول منصور اور کلام مبرفوما اور مذہب ماثور کی ملاحظہ کرے
تا احقاق حق منکشف ہوجاوے اور اگر زائد تفصیل منظور ہو تو میری تعلیقات نخبۃ الانظار
علی حواشی تحفۃ الاخیار کا ملاحظہ ہو **قولہ** نے المذہب الماثور المتبادر من کلامکم ان الحمل
علی المعنی المجازی مستلزم للجمع بین الحقیقۃ والمجاز وورود ما اوردنا علی ہذا ظاہر والتاویل
الذی ذکرتم الآن تکلف بحت **اقول** نعم المتبادر من کلامنا ہو ما ذکرتم لکن لا یتبادر منہ
استلزام جمیع اقسام المعنی المجازی وجمیع افرادہ حتی عموم المجاز ایضا الجمع بین الحقیقۃ والمجاز
حتی یکون ما اوردتم علیہ ظاہرا او المعنی الذی نبہناک علیہ ان کان تکلفا بحتا فلیس ہو اشنع
من التکلفات التی اخترتم فی عباراتکم بل فی عبارات الفقہاء والاصولیین الذین انتم
بمراحل عن ادراک عباراتہم کما لا یخفی علی من طالع ما ذکرنا سابقا **قولہ** فیہ نظر من وجوہ الاول ان
الاستحالۃ التی اقمتم علی شق الندب فی تحفۃ الاخیار بقولکم لزم ان تکون السنۃ النبویۃ مندوبۃ
قد ابطلتہا بقولی لا ضیر فی کون السنۃ الموکدۃ النبویۃ مندوبۃ ولم تاتوا بجوابہ اصلا وانتم تفوہتم
استحالۃ اخری الآن فکانکم اعترفتم ببطلان الاستحالۃ الاولی **اقول** لا یلزم من الانتقال
من حجۃ قد خدش علیہا الخصم الی حجۃ اخری واضحۃ اعتراف ایراد الخصم اما سمعتم ان سیدنا ابراہیم علی
نبینا وعلیہ الف صلوۃ وتسلیم لما حاج مع نمرود فی اثبات الرب فقال ربی الذی یحیی ویمیت فلم
یتامل الخصم الکافر فی حجتہ لبلادتہ وقال انا احیی وامیت فطلب رجلا لم یکن مستوجبا للقتل فقتلہ وفک
رقبۃ رجل استحقہ فعلم سیدنا ابراہیم انہ غبی اشد الغباوۃ لا ینفع الکلام فیہ ودفع خدشتہ مع ان
خدشتہ کانت من الاباطیل وبطلانہا کان واضحا لکل جمیل فترک حجتہ السابقۃ وانتقل الی حجۃ واضحۃ
فقال ان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فات بہا من المغرب فبہت الذی کفر بالرب فہل من عاقل
یقول ان ابراہیم سلم قول نمرود واعترف بانہ یحیی ویمیت واحتج بدلیل آخر کلا واللہ ہذا لا یقولہ

الا ملحدا او زنديق او كافر و المسئلة مبسوطة في موضعها ان الانتقال من حجة الى اوضح منها لا يستلزم
الاعتراف ببطلان الاولى كما لا يخفى على من طالع كتب المناظرة و تفاسير الائمة و انما ذكرت قصة ابراهيم
مع خصمه لتحصيل لكم التنبه بسوء عادتكم فكلما اضربت عن امر خدشتم عليه صفحا قطعا للمسافة و انتقلت الى
المقالة الواضحة اوردتم علينا بانكم لم تجيبوا عن خدشتي فكانكم اعترفتم و هكذا عادة امثالكم و اشباهكم
و هي لعادة سيئة من اقبح القبائح حتى لم يجوز ارتكابها خصم ابراهيم عليه السلام ايضا مع شدة خصومته
و كمال غباوته و فرط عتوه و جهله فهل يليق مثل هذا بشان امثالكم لا سيما بشان من يدعي المناظرة
لاحقاق الحق و يزعم انه لا يحتاج الى تقليد الجمهور و انه في نفسه محقق فعليكم التوبة من امثال هذه
البدعات السيئة فان لم تفعلوا و لن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس و الحجارة و المرجو منكم
ان لا تلوموني على ما اوردت من القصة المذكورة فاني ما قصدت به الا النصيحة لا التحقير شانكم
او اظهار عيبكم معاذ الله منه **و بعد** و هذا القول ذكرت في تحفة الاخيار ان كلمة عليكم في حديث عليكم
بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين لا يخلو اما ان يكون محمولا على الندب و اما ان يكون محمولا على
اللزوم و اما ان يكون محمولا على كليهما لا سبيل الى الاول و الا لزم ان تكون السنة النبوية ايضا
مندوبة و لا سبيل الى الثالث للزوم الجمع بين الحقيقة و المجاز فتعين الاوسط الخ فاوردتم عليه
في القول المنصور انا نختار انه محمول على الندب المقابل للوجوب و اللزوم و لا ضير في كون السنة
المؤكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل للوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة المؤكدة ايضا

في التلويح ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله و تركه فهو المباح و الا فان كان فعله اولى فمع

المنع عن الترك واجب و بدونه مندوب و قال ايضا بعيده المراد بالمندوب ما يشمل السنة و النفل
الخ و لما كان هذا الايراد مندفعا بادنى تامل لمن طالع تحفة الاخيار و تامل في عبارة التلويح و حواشيه
لم التفت الى دفعه و اقمت حجة اخرى لعدم ارادة الندب في الكلام المبرور بان كلمة عليكم في كلام النبي

موضوعة للزوم وحمله على الندب معنى مجازي والمجاز لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة وانتم ما ضيتم بهذا بل
اردتم ان ابطل ما ذكرتم واكشف القناع عن بطلان ما اوردتم فاقول قد اختلفوا في حكم ترك السنة
الموكدة فمنهم من قال انه يلام تاركها ومنهم من قال يعاتب ومنهم من قال يستحق محذورا دون العقوبة
بالنار كحرمان الشفاعة ومنهم من قال يستحق التضليل والفسق ومنهم من قال الواجب والسنة تتساويان
في لزوم الاثم بتركهما ومنهم من قال السنن الموكدة التي هي قريبة من الواجب كالجماعة والاذان ونحوهما
اثم بتركها واثم تارك الواجب واثم تارك ما سواها ادون منه واما المندوب المقابل للسنة والواجب
فليس في تركه اثم البتة قال النسفي في المنافع قال خواهر زاده حد السنة ما فعله النبي صلعم على سبيل المواظبة ويوم
باتيانها ويلام بتركها انتهى وقال الاتقاني صاحب غاية البيان السنة ما في فعله ثواب وتركه عتاب
لا عقاب انتهى وقال صاحب العناية حكمها ان يثاب في الفعل ويستحق الملامة في الترك انتهى وقال
العيني في البناية في تركها اي السنن الموكدة التي في قوة الواجب عذاب ايضا انتهى وقال ايضا
سيرة العمرين لا شك ان في فعلها ثواب وفي تركها عتاب انتهى وقال ايضا السنة الموكدة في قوة الواجب
انتهى وقال ايضا في البدائع عامة مشائخنا قالوا الاذان والاقامة سنتان موكدتان لما روى ابو يوسف
عن ابي حنيفة انه قال في قوم صلوا في المصر جماعة بغير اذان واقامة انهم اخطأوا السنة واثموا اسماه
سنة والقولان متقاربان لان السنة الموكدة بمنزلة الواجب في الاثم انتهى وقال صاحب غاية البيان
الجماعة سنة موكدة يعني سنة في قوة الواجب وهي التي نسميها سنة الهدى وهي التي اخذها هدى وتركها
ضلالة وتاركها يستوجب اساءة وكراهة انتهى وقال القهستاني في جامع الرموز حكمه اي سنة الهدى
كالواجب في مطالبة الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وقال البخاري في التحقيق
كل فعل واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب فيه
اي فيكون سنة ويلام على تركه مع لحوق اثم يسير انتهى وقال ايضا فيه وهي اي سنة الصحابة مما نيه بمالك تحصيله يلام

علی ترکہ ولکنہا دون ما واظب علیہ الرسول انتہی وقال الاتقانی فی التبیین فی عرف الشرع
یراد بہا ای السنۃ طریقۃ الدین اما للرسول او للصحابۃ وحکمہا ان یطالب المرء باقامتہا ویلام
علی ترکہا لانہ لا یخلو اما ان یکون طریقۃ الرسول او طریقۃ الصحابۃ وکل واحد من الطریقین امرنا
باحیائہا ونہینا عن اماتتہا انتہی وقال الصفا فیہ لا یلزم من نفی العقاب نفی الذم والعتاب کما
فی السنۃ انتہی وقال مولی خسرو محمد بن فراموز الرومی فی مرقاۃ الوصول وشرحہ السنۃ نوعان
سنۃ الہدی وتارکہا مستحق اللوم کصلوۃ العید والاذان والاقامۃ والصلوۃ بالجماعۃ وسنن
الرواتب وسنۃ الزوائد وتارکہا لا یستحقہ انتہی وقال صاحب التلویح ترک الواجب حرام یستحق
بہ العقوبۃ بالنار وترک السنۃ المؤکدۃ قریب من الحرام یستحق حرمان الشفاعۃ انتہی وفی التحقیق حکم
السنۃ ہو الاتباع وہذا الاتباع الثابت بمطلق السنۃ خال عن وصفی الفرضیۃ والوجوب الا ان
یکون من اعلام الدین نحو صلوۃ العید والاذان والاقامۃ والصلوۃ بالجماعۃ فان ذلک
بمعنی الواجب فی حق العمل انتہی وفی الکشف مثلہ وفی شرح مقدمۃ الصلوۃ للقہستانی فی التمرتاشی
تارک السنۃ آثم علی الصحیح وقال ابو الیسر یذم علیہ مع لحوق اثم یسیر انتہی وفی المحیط وغیرہ
رجل ترک سنن الصلوۃ ان لم یر السنن حقا فقد کفر وان رآی حقا منہم من قال لا یاثم والصحیح
انہ یاثم لانہ جاء الوعید فی الترک انتہی وفی تحریر الاصول تنقسم مطلقہا الی سنۃ ہدی تارکہا مضلل
ملوم کالاذان والجماعۃ والی زائدۃ کما فی اکلہ وقعودہ انتہی وفی شرحہ لبحر العلوم الذی قلنا
قبل ان تارک سنن الہدی محروم الشفاعۃ فی العقبی معناہ انہ لا یکون شفیعا لغیرہ واما کونہ مشفوعا
للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا منیعۃ ترک السنۃ کیف ولا منیعۃ ترک الفرض واتیان الحرام انتہی وفی المنار
وشرحہ فتح الغفار لصاحب البحر الرائق وہی نوعان سنۃ الہدی وتارکہا یستوجب اساءۃ ای التضلیل
واللوم قال فی التحریر تارکہا مضلل ملوم انتہی والاساءۃ اخش من الکراہۃ وظاہر کلامہم

ان المراد بالاساءۃ الاثم وان سنۃ الھدی لاتختص بالسنۃ المؤکدۃ بل یدخل الواجب فیہا بناء علی نحو
ثبت وجوبہ بالسنۃ والا فالسنۃ قسیم الواجب انتہی وفی الصبح الصادق شرح المنار المشہور انہا تستوجب
لوما فی الدنیا وحرمان الشفاعۃ فی العقبی لما رووہ مرفوعا من ترک سنتی لم ینل شفاعتی وقال ابو الیسر
کل سنۃ واظب علیہا بدون الترک یندب الی تحصیلہ ویلام علی الترک مع لحوق اثم یسیر انتہی
وفی البحر فی بحث الجماعۃ السنۃ والواجب سواء خصوصا ما کان من شعار الاسلام انتہی وفی الدر
المختار فی بحث الاذان ہو سنۃ للرجال مؤکدۃ ہی کالواجب فی لحوق الاثم انتہی وفی البحر الذی
یظہر من کلام اہل المذہب ان الاثم منوط بترک الواجب او السنۃ المؤکدۃ علی الصحیح لتصریحہم
بان من ترک سنن الصلوات الخمس قیل لایاثم والصحیح انہ یاثم ذکرہ فی فتح القدیر وتصریحہم بالاثم
لمن ترک الجماعۃ وکذا فی نظائرہ لمن تتبع کلامہم ولاشک ان الاثم مقول بالتشکیک بعضہ اشد
من بعض فالاثم لتارک السنۃ المؤکدۃ اخف من الاثم لتارک الواجب انتہی وفیہ ایضا فی
موضع آخر قد ذکرنا مرارا ان السنۃ المؤکدۃ بمنزلۃ الواجب عندنا ولہذا کان الاصح انہ یاثم بترک
السنۃ المؤکدۃ کالواجب انتہی وفیہ ایضا فی موضع آخر السنۃ المؤکدۃ بمنزلۃ الواجب فی الاثم کما
صرحوا بہ کثیرا انتہی وفی النہر الفائق فی البدائع تاویل ما فی الجامع انہا ای صلوۃ العید سنۃ
انہا واجبۃ بالسنۃ او ہی سنۃ مؤکدۃ وانہا فی معنی الواجب علی ان اطلاق اسم السنۃ لاینفی
الوجوب بعد قیام الدلیل علی وجوبہا انتہی وامثال ہذہ العبارات الدالۃ علی ما ذکرنا کثیرۃ
ولو شئت سودت الکراریس الکثیرۃ بامثالہا ولکن خوف التطویل لایرخص بالزیادۃ علی ما
اوردناہا مع ان المنصف یکفیہ ما ذکرنا والمتعسف لاینفعہ شیء وان زدنا فظہر من ہذا کلہ
ان ترک السنۃ المؤکدۃ ممنوع عنہ فی الشریعۃ والا فما معنے العتاب او استحقاق الضلالۃ او الملامۃ
او العذاب ولزوم الاثم وحرمان الشفاعۃ ونحو ذلک فان ما لیس بممنوع ترکہ فی الشریعۃ لایستحق

تارکه شيئا من هذه القبائح وايضا قد صرحوا ان ترک السنة المؤكدة مكروه تحريما يستحق مرتكبه مجددا

دون العقاب بالنار وقد اقر به صاحب التلويح ايضا فهو اما صغيرة كما ذهب اليه صاحب البحر في

بعض رسائله ان ارتكاب المكروه التحريمي من الصغائر واما كبيرة كما هو المحقق لاسيما على راي

الامام محمد ان كل مكروه تحريمي حرام على ما هو مبسوط في موضعه ومنهم من صرح ان ترک السنة المؤكدة

مكروه تنزيها وعلى هذا يكون من الصغائر وايا ما كان فهو ممنوع عنه لما هو المعلوم ان كل صغيرة

وكبيرة قد منع عنها اجمالا او تفصيلا في الشريعة وبالجملة فترک السنة ممنوع عنه مستلزم لاثم من

ارتكبه وان كان اثمه ادون من اثم ترک الواجب والمنع فيه ادون من منع ترک الواجب

وهذا مع اتفاق جماهير الفقهاء والاصوليين عليه ثابت بالاحاديث المروية ايضا كما لا يخفى على

من مهر في علوم الشريعة وبه ظهر ان من ذهب الى ان الاثم منوط بترک الواجب وان تارک السنة

المؤكدة ولو مرة بعد مرة لا يستحقه ان اراد ان العقاب بالنار منوط به فهو صحيح غير مخالف لكلام الائمة

وان اراد ان مطلق الاثم منوط به فقد اتى بشيء عجيب مخالف للكتاب والسنة ولولا غرابة المقام

لاتيت باقوال المخالفين وارد عليه بالبرهان المبين اذا تمهد هذا كله فنقول ذكر صاحب التلويح

اولا ان ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه فمباح والا فان كان فعله اولى فمع منع عن

الترک واجب وبدونه مندوب وان كان تركه اولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل

ظني مكروه كراهة التحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه ثم قال المراد بالواجب ما يشمل

الفرض ايضا والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل وهذا بظاهره فاسد لوجوه احدها ان

صاحب التلويح صرح في بحث الاحكام ان تركها قريب من الحرام ومن المعلوم ان كل حرام

او قريب من الحرام لا بد ان يكون ممنوعا عنه والا لا يكون حراما ولا قريبا اليه بل حلالا او قريبا

اليه ومع ذلک كيف يصح منه ادخال السنة في المندوب المفسر بما يكون فعله اولى ولا يكون تركه

ممنوعا وثانیہما انہ یخالف کلام صاحب التوضیح والباقی مالا یعاقب علیہ فان ترک المندوب
الداخل فیہ ترک سنۃ الہدی داخل فی الباقی مع انہ مما یعاقب علیہ ولو بحرمان الشفاعۃ وثالثہا
انہ مخالف لجمہور الفقہاء والاصولیین ان السنۃ الموکدۃ یلزم فعلہا ویکرہ ترکہا وان تارکہا مستحق
للعذاب او العتاب او الملامۃ ونحو ذلک فان ہذا کلہ نص علی ان ترکہا ممنوع عنہ ورابعہا
انہ مخالف للاحادیث والآیات الواردۃ فی الزام اتباع الطریقۃ النبویۃ والزجر علی تارکہا وبالجملۃ
فکلامہ فی ہذا المقام مختل النظام ولذا توجہ ناظروا کلامہ الی توجیہہ فدفع حسن چلپی فی حواشیہ
الامر الثانی بان المراد بالعقاب العقاب بالنار وتارک السنۃ الموکدۃ لا یستحقہ بل یستحق حرمان
الشفاعۃ وہذا وان ارتفع بہ الایراد الثانی لکن لم یرتفع الباقی بل قد قوی بانہ لما کان ترک
السنۃ مما یوجب عقوبۃ ولو حرمان الشفاعۃ کیف یکون داخلا فی المندوب وذکر اللبیب فی حواشیہ
توجیہین احدہما ان المراد بقولہ مع المنع عن الترک فی تفسیر الواجب المنع علی وجہ یوجب العقاب
بالنار فسنۃ الہدی یخرج عن الواجب وتدخل فی المندوب فانہا وان کانت ممنوع ترکہا فان
تارکہا مسمی ضال مبتدع لکن لیس ذلک علی وجہ یوجب العقاب بالنار وثانیہما ان المراد بالمنع
مطلقہ فیکون سنۃ الہدی داخلۃ فی الواجب ویخص قولہ المراد بالمندوب ما یشمل السنۃ سنۃ الزوائد
واقول ہناک توجیہ ثالث وہو ان یکون المراد بالمنع عن الترک ورود ما یدل علی المنع فی
خصوص مادتہ ولعدمہ عدمہ فیکون المقصود ان ما یاتی بہ المکلف ان کان فعلہ اولی فان ورد
فی خصوصہ نص زاجر ومانع عن الترک فہو واجب وان لم یرد فی ذلک المادۃ منع خاص فمندوب
سواء لم یرد فیہ نص مانع مطلقا کما فی المندوب المقابل للواجب والسنۃ او ورد نص مانع لکن
لا بخصوصہ بل بعمومہ کما فی السنۃ فح لا تباعۃ فی دخول السنۃ الموکدۃ فی المندوب فان النصوص ان
وردت بالمنع عن ترک السنۃ وکونہ موجبا لحرمان الشفاعۃ والضلالۃ لکنہا لم ترد مخصوصۃ بسنۃ سنۃ

بل مطلقة وح یدخل السنن الموکدة التی ورد المنع عن الترک فیہا بخصوصہا کالجماعة ونحو ذلک
فی افراد الواجب ولا عائبة فیہ فانہم جعلوہا فی حکم الواجب وقالوا انہا تشبہ الواجب او من
افراد الواجب وہذا التوجیہ یقرب مما اختارہ ابن الہمام ان ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ
وسلم فمع الزجر عن الترک واجب والا فسنة وتوجیہ آخر وہو ان یکون المراد بالمنع عن الترک
ورود الزجر الشدید کاللعن وامثال ذلک فالواجب ہو ما ورد فیہ مثل ذلک والمندوب
مالیس کذلک اعم من ان یکون المنع فیہ واردا او لا یکون ممنوعا مطلقا والحاصل ان ظاہر
کلام صاحب التلویح المستفاد منہ ان المندوب بمعنی مالیس فیہ منع مطلقا عن الترک یعم السنة
مطلقا باطل فلابد من ان یوجہ بنحو ہذہ التوجیہات لئلا یخالف کلامہ ہذا کلامہ فی موضع آخر
وکلام الثقات والروایات اذا عرفت ہذا کلہ فاعلم ان حاصل عبارة تحفة الاخیار علی ما ہو
ظاہر لمن تامل ادنی التامل ولو کان خالیا عن دقة الافکار ان کلمة علیکم ان کان محمولا علی
الندب المقابل للزوم وہو مالیس عن ترکہ منع مطلقا لزم ان تکون السنة النبویة مندوبة
بمعنی ما یکون فعلہ اولی ولا یکون ترکہ ممنوعا مطلقا واللازم باطل بالمعقول والمنقول
واجماع اکثر ائمة الفقہ والاصول فالملزوم مثلہ باطل وان کان محمولا علی الندب واللزوم
کلیہما یلزم الجمع بین الحقیقة والمجاز فتعین ان یکون محمولا علی اللزوم فثبت ان سنة النبی
وسنة خلفائہ کلیہما لازمة یمنع من ترکہا ویاثم تارکہا وذلک ما اردناہ وح لا ورود لما اوردتم
من انا نختار انہ محمول علی الندب المقابل للوجوب واللزوم ولا ضیر فی کون السنة النبویة
مندوبة بہذا المعنی اذ ہو بہذا المعنی یشمل السنة الموکدة واستندتم علی ما ذکرتم بعبارة التلویح
وذلک لما تقرر فی ما ذکرنا ان السنة النبویة ممنوع ترکہا ومن المعلوم ان کل ما منع عن ترکہا
شرعا لازم علی المکلفین شرعا وان کان اللزوم مختلفا بحسب اختلاف المنع وصفا والشق

الاول الذی ذکرنا فی التحفة اقمنا علیه استحالته ندب السنة النبویة ہو کون علیکم محمولا علی الندب
المقابل للزوم الذی لیس فیه منع مطلقا والاستحالة لازمة علیه قطعا وما ذکرتم من ان یکون
محمولا علی الندب المقابل للوجوب واللزوم ان اردتم باللزوم عین الوجوب وزعمتم ان اللزوم
والوجوب واحد شرعا فمع قطع النظر عن فساد زعمکم ان فی واد وانتم فی واد آخر فانی ما اقمت
الاستحالة علی تقدیر حمل علیکم علی الندب المقابل للزوم مطلقا الا علی ما ذکرتم وان اردتم باللزوم مطلقه
الشامل للوجوب والسنة للموکدة فقولکم لا ضیر الخ غیر صحیح لان کون السنة الموکدة مندوبة بالمعنی المقابل
للزوم مطلقا بمعنی ما لا یکون فیه منع مطلقا باطل عقلا ونقلا واستنادکم بعبارة التلویح غیر صحیح ایضا
لما مر من انه لا یمکن حمل الندب فی کلامه علی ما لیس فی ترکه منع مطلقا وادخال السنة الموکدة فیه
فان قال قائل سلمنا ان الاستحالة التی اقیمت علی الشق الاول تامة لکن یبقی شق آخر غیر الشقوق
المذکورة وہو ان یکون علیکم محمولا علی الندب المقابل للوجوب الداخل فیه السنة الموکدة وغیرها
قلنا ہذا معنی مجازی وقد ابطلته فی التحفة وفی الکلام المبرور فلا حاجة الی اعادته قوله الثانی
ماذا اردتم باللزوم فی ہذا القول ان اردتم اللزوم الذی یشمل الفرض والواجب والسنة فکون
کلمة علیکم موضوعة له غیر مسلم کیف ولغاتها الغائب صیغة الامر فهی اسم فعل بمعنی الامر ولم یقل
احد ان صیغة الامر موضوعة للزوم الذی یشمل الفرض والواجب والسنة وان اردتم اللزوم
الذی یشمل الفرض والواجب فقط دون السنة فکون کلمة علیکم موضوعة له عند عامة العلماء وکون
الندب معنی مجازیا مسلم لکن ہو بمعزل عن مقصودکم **اقول** ان اللزوم اللغوی اعم من لزوم
الواجب والفرض الشرعی فانه عبارة عن کون شیٔ ثابت فی الذمة بحیث لا یبرء ذمته الا بالاداء
او الابراء وعند عدمهما یستحق صاحبه ملامة وزجرا وکذا اللزوم الشرعی اعم منهما فانه عبارة عن ثبوت
اداء فعل فی الذمة والتکلیف به من جانب الشارع بحیث لا یسقط الا بالابراء والاداء وعند فوتهما

يستحق عقابا او عتابا او ملامة او اساءة ونحو ذلک فاللزوم بای معنی اخذ يشمل السنة المؤكدة فانها تدل امرًا او مبتدأً
بابتاعها ومنعًا عن تركها ولذا حكم على تارك السنة باستحقاق العقاب او العتاب او الضلالة او اساءة او الكراهة
ونحو ذلک كما مر ذكره ولولا ذلک لما كان كذلک وقد ورد اطلاق اللزوم على اداء السنة المؤكدة

وعدم تركها فی كلامهم كثير الاتری الی قول صاحب نور الانوار لما نهی المحرم عن لبس المخيط ولابد ان

يلبس شيئًا يستر به العورة وادنی ما تكون به الكفاية هو الازار والرداء لزم ان لا يتركه كما لم يترک السنة
المؤكدة انتهی وامثال ذلک كثيرة لا حاجة الی نقلها فانه يكفينا ما ذكرنا ان ترک السنة يوجب زجرا او
ملامة فاللزوم الشرعی وكذا اللغوی يشمل الواجب والفرض والسنة كلها الا انه كلی مشكک فاللزوم
فی الواجب والفرض حتمی ظنی او قطعی وفی السنة غير حتمی وبحسبه الاثم فی تركها ايضا مشکک فيلزم
بترک السنة اثم دون اثم ترک الواجب والفرض وهذا كله مصرح فی كلامهم فی مواضع صراحة او اشارة
اذا عرفت هذا فنقول ليس كل اسم فعل موضوعا لمعنی كل امر بل لكل معنی امر مخصوص مثلا صه
قائم مقام اسكت ورويد مقام امهل وهكذا انک كذلک عليک ليس موضوعا لتادية معنی كل امر بل
لتادية معنی خاص وهو الزم على ما صرح به ائمة اللغة والنحو والشرع فعليک بالصلوة معناه الزم الصلوة
وعليک بحسن الخلق معناه الزمه ونحو ذلک فلا يفيد عليک الا ايجاب لزوم المفعول واللزوم يتناول
لكل من الواجب والفرض والسنة فلا يثبت به الا اللزوم المطلق وينتفی الاباحة والندب وتعيين
شیء منها يكون بدليل آخر فقولكم نصابها نصاب الامر مسلم لكن لا لكل امر بل امر خاص مشتق من اللزوم
الذی هو عام من لزوم الفرض والواجب والسنة وقولكم ولم يقل احد ان صيغة الامر موضوعة الخ
فيه مغالطة واضحة فان الامر انما هو موضوع لايجاب مبدء الامر او ما فی حكمه فصل موضوع لايجاب
الصلوة واضرب لايجاب الضرب هكذا فكذلک الزم موضوع لايجاب لزوم المفعول ولزومه مختلف ايجاب
لزومه المستفاد من هيئة الامر متحد فان فرتم الی ان اللزوم مرادف للوجوب والفرضية اخذناكم

بانہ مخالف لکثیر من کلماتکم فی ہذہ الرسالۃ وکلمات ثقات الائمۃ وان استبعد تم ثبوت صنیغۃ بالام الموضوع للایجاب عرضنا علیکم ما فی شرح المختصر الاصول للعضد وغیرہ ان لفظ ایجاب للکف تحریم فنقول ذلک ان الزم ایجاب للزوم ودون ما الزم غایۃ ما فی الباب ان المنساق الی الذہن عند فقد القرائن منہ ہو اللزوم الکامل المختص بالواجب والفرض وہو امر آخر فتوہم ان علیک موضوع للایجاب الشرعی لا یخلو عن مغالطۃ مردودۃ **قولہ** والثالث ان القول بان الندب معنی مجازی وان کان صحیحا علی مذہب الجمہور لکن للمناقش ان یکون لانقیاد الجمہور لم لا یجوز ان یکون الحق ان الندب معنی حقیقی او یکون الامر مشترکا بین الوجوب والندب والاباحۃ **اقول** مثل ہذا المناقش فی مثل ہذا المقام لا یکون الا مکابرا وعنادا فیکون مطروحا من نظر الفضلاء غیر قابل لان یتکلم بہ العلماء ولو فرض مناظر ناقش فی امثال ہذہ المباحث المحققۃ اقمنا علیہ حججا تدفع شبہۃ الواعیۃ **قولہ** ہذا من محدثاتکم الصائب **اقول** ہذا کقول القائلین ما سمعنا ہذا فی آبائنا الاولین وسعوا النظر فی العلوم الشرعیۃ ولا تکونوا من الغافلین **قولہ** لابد لکم من بیان الدلائل **اقول** لا حاجۃ لنا الی ذلک فانہ امر مسلم بیننا وبینکم بل بین جمیع العلماء والفقہاء ولو لم یکن لہ دلیل سوی الاجماع لکفی فکیف ولہ دلائل لا تحصی فمن لم ینفتح بصرہ او کابرہ عقلہ او طلب من الخصم امرا یعلمہ ویسلمہ فلیبک علی نفسہ **قولہ** لا مریۃ فی ان اللزوم الذی ہو مقتضی علیک عین الوجوب الذی ہو مقتضی الامر الخ **اقول** ہذا سفسطۃ واضحۃ تبین بطلانہا **قولہ** کذلک تخصیص الخلفاء بالذکر فی حدیث علیکم بسنتی تنبیہا علی انہم اولی من تقتدی بہم **اقول** ہذا من محدثاتکم فاتوا بسندہ ان کنتم صادقین فانہ لم یذہب الی ہذا التوجیہ فی ہذا المقام احد من الشراح المعتبرین **قولہ** لا یخفی تکلفہ وان سلم فہو بعینہ جار فی عبارۃ الاذکار التی نقلتہا فی الصفحۃ السادسۃ من القول المنصور **اقول** جریانہ فیہا باطل کما مر ذکرہ **قولہ** لا تستلزم المساواۃ فی التقسیم **اقول** لکن ظاہرہ یستدعی المساواۃ فی نفس اللزوم **قولہ**

الحمل علی المعنی المجازی ضروری لعدم صحة المعنی الحقیقی **اقول** ہذا انما ہو بحسب زعمکم الفاسد فہو بناء الفاسد علی الفاسد **قولہ** لابد من بیان تلک الدلائل **اقول** ہذا الطلب لیس من شان المناظرین فایاکم ثم ایاکم ان تکونوا من المجادلین والمکابرین **قولہ** لکنہ عین الوجوب الذی ہو مقتضی الامر **اقول** فیہ مغالطة نشأت من عدم الفرق بین معنی المادة ومعنی الصیغة **قولہ** بل المراد ان الوجوب الذی ہو مقتضی الامر معنی حقیقی **اقول** نعم للہیئة لا للمادة **قولہ** لابد من تحریر تلک الدلائل **اقول** ہذا اشبہ بکلام مجادلی الاوائل **قولہ** فنقول ہذا ایضا احتمال **اقول** الذی ذکرناہ مدلول ظاہر الحدیث وموافق لکلام الائمة وما ذکرتم احتمال بلا دلیل مخالف لکلمات جماہیر الامة **قولہ** ابداع الاحتمال کاف لبطلان دلیلکم **اقول** لیس الاحتمال بلا دلیل کافیا للابطال الا عند ارباب الجدال واطلاق اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال من مزعومات الجہال **قولہ** قالوا بعدم لزوم اتباع الصحابة **اقول** کذلک جماعة من المحققین قالوا بلزومہ فما ہو الجواب عنہم فہو الجواب عنی **قولہ** ہہنا ادلة مسطورة فی زبر الاولین دالة علی ان السنة الخلفاء لیست بحجة **اقول** اجوبتہا وما علیہا ایضا مذکورة فی زبر الآخرین فان کنتم فی ریب مما قلنا فانظروا کتب الاصول بنظر الانصاف ان کنتم منصفین ولا حاجة لنا الی تطویل البحث فی مثل ہذا فانہ امر قد فرغ عنہ **قولہ** وقد کتبت فی القول المنصور بحثا متمتہ علی ہذا الامر **اقول** لقد احسنتم حیث صدقتم ہہنا وابرزتم ما کنتم اخفیتم واللہ یعلم ما اسررتم وما اعلنتم وکذبتم فی صفحہ ۲۷ من المذہب المأثور حیث قلتم ان جعل مولف القول المنصور منکر الحجیة آثار الصحابة افتراء علیہ ہو منکر لکونہا حجة مستقلة فیا لہا من مدافعة ومناقضة ولعلکم نسیتم ما قدمت ایدیکم اذا قررتم علی انفسکم وقدم لبطلان کل ما ذکرتم سابقا فلا حاجة الی ذکرہ آنفا **قال** فی القول المنصور قول بالوجوب کا حال یہہ ہے کہ یہہ قول نہ تو مجتہدین فی الشرع سے مانند ائمہ اربعہ کی منقول ہے اور نہ مجتہدین فی المذہب سے

اصحاب تخریج سی اور نہ اصحاب متون سے

... طبقہ سابعہ مین داخل ہین کہ فث اور سمین مین فرق نہین

... وجوب کا استدلال حدیث جنانی سی ہی اور یہہ حدیث قطع نظر اس سے

کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعضی ضعیف لکہتی ہین وجوب پر دلالت نہین کرتی ہی کیونکہ نقطہ

جنا تو حدیث من بدا جنا مین بہی آیا ہی اوسکی نسبت مجمع البحار مین مرقوم ہی غلظ طبعہ لقلۃ

مخالطۃ الناس قلت فی الکلام المبرور یہہ مخدوش ہی ساتہہ چند وجوہ کی اول یہہ کہ سابقا

آپنی جذب القلوب سی نقل کیا ہی کہ امام ابوحنیفہ قائل قرب وجوب ہین اور آپ خود قول

محقق مین تسلیم کرچکی ہین کہ قرب وجوب اور وجوب دونو متقارب ہین دوسری یہہ کہ قول وجوب

کو ایک طائفہ فقہا نی جو کہ معتمد علیہم تہی نقل کیا اور بعضون نی بطور خود بدون نقل تحریر کیا

جیساکہ عبارتین انکی کلام مبرم مین مرقوم ہین آور قول ندب جو آپنی اختیار کیا اسکو قول

محقق مین فتاوی عالمگیری اور رد المحتار اور درمختار سی نقل کیا اور مصنفین انکی نہ مجتہدین

سی ہین اور نہ اصحاب ترجیح سی اور نہ اصحاب تخریج سی اور نہ اصحاب متون سی اگر کوئی شبہ

کری کہ عالمگیری وغیرہ مین قول ندب کو بلفظ قال مشائخنا کی ذکر کیا ہی اس سی معلوم ہوتا ہی

کہ یہہ قول قدمار حنفیہ کا ہی تو جواب یہہ ہی کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب مین نہین ہی بغیر تعیین

کی کیونکہ یہہ قول منسوب بہ قدما ہو سکتا ہی قال فی المذہب لما تو رجامعین عالمگیری کو

مجتہدین اور اصحاب ترجیح وتخریج اور اصحاب متون کی نہونیسی قول ندب کا غیر معتبر ہونا

لازم نہین آتا ہی کیونکہ قول ندب اسوجہ سی معتبر نہین کہ جامعین عالمگیری اسکی قائل ہین

بلکہ اس وجہ سی کہ یہہ قول جمیع مشائخ کا ہی علاوہ اسکی قول ندب تو شرنبلالی وابن ہمام

وصاحب منح الغفار وعبدالنبی کی کلام سی بہی ثابت ہوتا ہی جنکی مدح وثنا آپنی اس رسالہ مین

تتمہ بیان قول در وجوب بابت قربانی

لکھی ہے اور اونکی عبارات مین جو لفظ قریب واجب کا ہی اوسکو عین واجب پر محمول کرنا بلکلیہ
محض ہے **اقول** اس مقام پر کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ دو حال سی خالی نہین یا یہہ کہ
نقل عبارت عالمگیری اسوجہ سی ہی کہ یہہ قول ندب مختار جامعین عالمگیری ہی یا اسوجہ سے
کہ اوسمین یہہ قول بلفظ قال مشائخنا منقول ہی اور وہ مفید استغراق ہی شق اول کا بطلان
تو آپکی نزدیک بہی مسلم ہوا اور شق دوم کا بطلان سابقا ظاہر ہو چکا **دوم** یہہ کہ نسبت کرنا
ثبوت ندب کا کلام شرنبلالی وصاحب منح وعبد النبی کیطرف افترا محض ہی عبارت شرنبلالے
یعنی زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من افضل القرب واحسن المستحبات بل تقرب من درجۃ مالزم
من الواجبات مین تین لفظ واقع ہین ایک افضل القرب دوسری احسن المستحبات تیسری تقرب
من درجۃ مالزم من الواجبات لفظ اول سی ندب مطلقا ثابت نہین اسوجہ سی کہ قربت بحسب شرع
ولغت عام ندب ووجوب وغیرہ سی ہی اور کلام فقہاء وغیرہ مین بمعنی طاعت کی مستعمل ہی حموے
کی حواشی اشباہ مین ہے القربۃ فعل مایثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیۃ
انتہی اور افضل الطاعات کا مستحب ومندوب پر اطلاق مستنکر ہی بلکہ واجب و فرض وما یقرب
منہما پر شائع ہی اور لفظ سوم سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ زیارت قریب واجب ہی اور سابقا
معلوم ہو چکا کہ بحسب اطلاق واستعمال فقہاء قریب واجب جس چیز پر اطلاق ہوتی ہی وہ
مساوی واجب کی منع ترک ولزوم اثم وغیرہ مین ہوتی ہی پس جب زیارت حکم واجب مین
ہوی مندوب بمعنی مایثاب علی فعلہ ولا یعاقب ولا یلام علی ترکہ نہوئی اور لفظ دوم اگرچہ
بظاہر مفید اس امر کو ہی کہ زیارت مندوب ہی لیکن نص نہین ہی اسوجہ سی کہ اطلاق مستحب
ومندوب مطلق طاعت پر بہی وارد ہی اور اگر نص ہی ہو تو کچہہ مفید نہین ہی اسوجہ سی کہ بعد اوسکی
حکم قرب وجوب کا بکلمۂ بل موجود ہی اور لفظ بل کبہی اضراب ابطالی کی واسطی آتا ہی اور کبہی

اضراب انتقالی اور کبھی ترقی کی واسطے آتا ہی جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ہی پس بر تقدیر اسکی
کہ احسن المستحبات سی حکم ندبیت کا ہو بوجہ بل کی یا تو وہ باطل سمجھا جائیگا یا مشکوک عنہ یا غیر
ملتفت الیہ ہوگا اور اعتبار حکم مابعد بل کا ہوگا اور عبارت صاحب منح یعنی زیارة قبر نبینا من اعظم القربات
وارجی الطاعات و فی شرح المختار ہی افضل المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجة الواجبات
بھی ذکر ندب سی عاری ہی کیونکہ اعظم القربات وارجی الطاعات تو مستلزم ندب نہین ہی اور
لفظ افضل المندوبات والمستحبات اگرچہ بظاہر مفید ندب ہی لیکن بوجہ ورود بل غیر معتبر یا غیر ملتفت الیہ
سے ہے اور عبارت عبد الغنی صاحب سنن الہدی یعنی زیارة النبی سنة من سنن المسلمین و فضیلة
مرغبة فیہا للمحبین و قال الکرمانی من اصحابنا الحنفیة انہا مندوبة قریبة الی الواجب فی حق من کان
سعة بھی ذکر ندب سی خالی ہی کیونکہ سنة من سنن المسلمین و فضیلة کی لفظ تو ندب کی ساتھ خاص
نہین ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا اور کرمانی سی مندوبة جو منقول ہی وہ یقینا بمعنی ندب خاص کے
نہین ہی بلکہ بمعنی مطلق قربت کی ہی اولا تو اسوجہ سی کہ وہ موصوف قریبة الی الواجب کی ہی اور
وہ بحسب تحقیق سابق حکم واجب مین ہی اور مندوب بالمعنی الخاص حکم واجب مین نہین ہو سکتا ہے
ثانیا اسوجہ سی کہ اگر مندوبة بالمعنی الخاص ہوتا اور قریبة من الواجب اوسپر محمول ہوتا تو ضمیمہ
فی حق من کان لہ سعة لغو ہو جاتا کیونکہ استحباب مقید صاحب وسعت کی ساتھ نہین ہی البتہ قرب
وجوب و وجوب مقید اوسکی ساتھ ہی پس معلوم ہوا کہ نسبت کرنا ثبوت ندب بالمعنی الاخص کا ان
حضرات کی کلام سی غیر صحیح ہی خدا جانی آپکی کیسی عادت ہی کہ جو رای آپکی ہوتی ہی کلام فقہا کو
بھی گو عبارات اونکی آبی ہون آپ اوسکی موافق سمجھ لیتی ہین اور بیباک ہو کی نسبت کر دیتی ہین
ع ہر کسی بخیال خویش خبطی دارد ۔ سوم یہہ کہ کلام ابن ہمام سی ثبوت ندب آپکو مفید نہین
کیونکہ اوسی سی قول قرب وجوب بھی جو حکم وجوب مین ہی ثابت ہی اونکی عبارت یہہ ہی

قال مشائخنا ہی افضل المندوبات وفی مناسک الفارسی وشرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب
لمن لہ سعۃ اور اگر مشائخنا کی استغراق پر اعتماد ہو وی تو کلام سابق کو ملاحظہ کر لیجئی تا معلوم
ہو جاوی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق نہین ہی قطع نظر اسکی اس عبارت مین یقینا اضافت
مشائخنا کی استغراقیہ نہین ہی اسوجہ سی کہ ابن ہمام نی متصل اوسکی قول قربہا وجوبا کو شرح
مختار سی نقل کیا حال آنکہ وہ بہی مشائخ حنفیہ سی ہی اور اگر یہہ خیال ہو کہ قریبۃ من الوجوب بہی
ندب پر محمول ہی تو قطع نظر اسکی کہ اطلاق قریب واجب کا مندوب پر اطلاق فقہا مین وارد
نہین جیسا کہ سابقا گذر چکا اس مقام پر ممکن نہین اسوجہ سی کہ اگر معنی اوسکی ندب کی ہوتی تو
ابن ہمام کو بعد ذکر ندب کی بلفظ قال مشائخنا اوسکی ذکر کی ضرورت نہ تہی اور یہی اسوجہ سی
کہ اس تقدیر پر قید لمن لہ سعۃ کی لغو ہوئی جاتی ہی چہارم یہہ کہ عبارت عالمگیریہ مین جو یہی

قول محقق مین نقل کی یعنی قال مشائخنا انہا افضل المندوبات وفی مناسک الفارسی
وشرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب لمن لہ سعۃ قطع نظر اسکی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق
نہین جیسا کہ سابقا گذر چکا یقینا مشائخ سی جمیع مشائخ مراد نہین ہین کیونکہ بعد اوسکی قرب
وجوب شارح مختار سی منقول ہی اور وہ بہی مشائخ حنفیہ سی ہی اور حمل قرب وجوب ندب پر
قطع نظر اسکی کہ خلاف استعمال فقہا ہی اون وجوہ سی جو ابہی مذکور ہوئین اس مقام پر نہین ممکن
ہی پس استناد آپکا اثبات واختیار ندب مین ساتہہ عبارت عالمگیری وابن ہمام وعبد النبی و
صاحب منح وشرنبلالی کی باطل ہی پنجم یہہ کہ قریب واجب کو اگر من کل الوجوہ عین واجب سمجہنا
درست ہو تو حکم واجب مین سمجہنا تو بیشک صحیح ہی اور اسیقدر مین مطلب ثابت ہی اور حمل کرنا اوسکا
ندب پر جیسا کہ آپکی خاطر عاطر مین ہی محض غلط ہی کما مر سابقا مفصلا ششم یہہ کہ آپنی فرمایا تہا
کہ قول بالوجوب کسی مجتہد سی منقول نہین ہمنی آپ ہی کی عبارت منقولہ جذب القلوب سی ازیارت

حکم واجب مین ہوتا نزدیک امام ابوحنیفہ کی ثابت کیا آپنی اور اوسکا جواب نہین دیا غالبا آپنی اوسکو
تسلیم فرمایا ہفتم آپنی فرمایا تہا کہ قول بالوجوب اون نہین فقہا سی جو طبقہ سابعہ مین داخل ہین
منقول ہی ہمنی یہہ شبہہ کیا کہ اس قول کو ایک طائفہ فقہاء معتمدین نی مثل شرنبلالی و ابن الہمام
و صاحب منح و صاحب سنن الہدی نقل کرکے سکوت کیا اور بعضون نی بطور خود حکم دیا آپنی اوسکا
کچہہ جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا اب یا تو ان فقہاء کا طبقہ سابعہ مین ہونا ثابت کیجیی یا اپنا حصر
قول منصور کا باطل سمجہیی ہشتم یہہ کہ فتاوی عالمگیریہ و فتح القدیر وغیرہ مین شرح مختار سی حکم
قرب وجوب کہ حکم وجوب مین ہی منقول ہی اور شارح مختار اصحاب متون معتبرہ سی ہی ترجمہ
اوسکا طبقات کفوی و طبقات علی قاری وغیرہ مین بشرح و بسط مذکور ہی ملاحظہ کر لیجیی اور اگر
اوسکا ملاحظہ نہ نصیب ہو تو میرا رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر اور الفوائد البہیہ
فی تراجم الحنفیہ مطالعہ کر لیجیی کہ اوس سی حال اوسکی فقاہت و ثقاہت کا معلوم ہو جاوی
قالت فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ حدیث جفائی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا کما ینبغی ثابت
ہوا قول محقق مین آپنی صغانی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی سی حکم وضع
کا نقل کیا اور کلام مبرم مین یہہ امر محقق کر دیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع
سی ہین اور انکا اعتبار نہین اور ابن حجر نی لکہدیا کہ ذہبی نی حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی دیا
باقی رہی زرکشی اور ابن عبد الہادی بعد ثابت ہونی اس امر کی کہ ان دونونی بہ تبعیت مبالغین
کی حکم نہین دیا ان دو کی حکم سی اکثر کا حکم کہان سی لازم آیا چوتہی یہ کہ معنی جفا کی لغت مین
چند معدود ہین جیسا کہ قاموس مین ہی جفا جفاء و تجافی الخ اور نہایہ مین ہی فی الحدیث
اذا سجدت تجاف الخ ان عبارات سی ظاہر ہی کہ جب جفا متعدی بمفعول کیطرف بلا واسطہ
ہوتا ہی معنی اوسکی ضد بر و صلہ کی ہوتی ہین اور جو جفا بمعنی غلظ طبع کی ہی وہ لازم ہی

قال فی المذہب الماثور اسکی تحقیق باب اول مین گذر چکی اقول آئندہ اسکا رد آتا ہی اور
آپنی ہماری ایراد سوم کا جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا کہ اکثر محدثین کی طرف نسبت وضع
حدیث جنابی کی کرنا افترا و بہتان بغیر برہان ہی اور سابقا اسکی تحقیق گذر چکی کہ اکثر کیطرف
نسبت حکم وضع محض باطل ہے آپ کی خدمت مین نصیحۃ التماس ہی کہ ایسی وہو کون مین کلام
ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی وغیرہ کی نہ پڑا کیجئی اور بی سمجھی بوجھی کسیکو کسی طرف نسبت نہ کر دیا کیجئے
اور قول بعض کو قول اکثر اور مختلف فیہ کو مجمع علیہ نہ بنایا کیجئی قال فی القول المنصور یہانسے
مرجوحیت قول بالسنۃ المؤکدہ کی اور قول وجوب کی ثابت ہوگئی اور قول مرجوح پر فقہا نے
فتوی دینا حرام لکھا ہی مفتی کو چاہیی کہ جسکی قول پر فتوی دیتا ہی اوسکی روایت و درایت تحقیق
کر لی نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نی کیا کہ وجوب پر ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اوسکی مقلدین
کا قول ہی بی باک ہوکر فتوی دیدیا قالت فی الکلام المبرور اس کلام مین چند تعقبات ہین اول
یہ کہ مرجوحیت قول وجوب اور قول بالسنۃ کی جو وجوہ بیان کئی گئی سب مردود ہوگئے
دوسرے یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور ہی طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجئی
قال فی المذہب الماثور مجہی تو ابو عمران مالکی کا کچھہ نشان نہین ملتا آپہی از راہ عنایت
اس شخص کا حال لکہہ کر رفع جہالت کیجئی اقول الحمد للہ آپنی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم
لا تعلمون پر عمل فرمایا اور دعوی جہالت کو چھوڑ کی عجز ظاہر فرمایا من علم حجۃ علی من لم یعلم
وفوق کل ذی علم علیم کا لحاظ کیا علماء کی یہی شان ہی کہ جو امر معلوم نہو اوسکو اہل علم
سی استفسار کر لین یا خود جد و جہد کر کے تلاش کرین نہ یہہ کہ جسکا حال معلوم نہو اوسکو
بلا تردد مجہول کہدین شہاب خفاجی مصری نسیم الریاض شرح شفاء عیاض مین لکھتی ہین
ابو عمران الفاسی المالکی ہو موسی بن عیسی الغفجومی بفتح الغین المعجمۃ وسکون الثلثۃ وجیم

حال ابو عمران مالکی

اسی لنسبۃ الفاس بلدۃ بالمغرب و ابوعمران ۔
فی ثالث عشر رمضان انتہی اور ملا علی قاری کی شرح شفا میں
... عمران الفاسی فقیہ اہل العراق فی وقتہ انتہی اور محمد بن خلیل الشافعی
زبدۃ المتقی فی تحریر الفاظ الشفا میں لکھتی ہین ابوعمران الفاسی موسی بن عیسی الفقیہ الفاسی
نسبتہ الی بلد فاس بالمغرب تقارب سبتۃ انتہی اور ابوسعد سمعانی کتاب الانساب میں لکھتی ہین
الفاسی بفتح الفاء فی آخرہا سین مہملۃ ہذہ النسبۃ الی فاس بلدۃ بالمغرب فی اقصاہ یقارب سبتۃ
مدینۃ عظیمۃ یسکنہا الصالحون و عامتہم حملۃ القرآن علی مذہب مالک کان بہا جماعۃ من اہل العلم
منہم ابوعمران موسی بن عیسی فقیہ اہل القیروان فی وقتہ نزل بہا انتہی اور ذہبی سیر النبلاء مین
ابوعمران کی شاگرد رشید کی ترجمہ مین لکھتی ہین عبدالحق بن محمد بن ہارون شیخ المالکیۃ الصقلی
تفقہ علی ابی بکر بن عبدالرحمن و ابی عمران الفاسی مات بالاسکندریۃ سنۃ ست وستین واربعمائۃ والکتب
منہا النکت والفروق لمسائل المدونۃ وکتاب تہذیب الطالب انتہی اب فرمائی کیا انپہ بھی ابوعمران
پر تعریف مجہول کی یعنی من لم یشتہر طالب العلم فی نفسہ ولا عرفہ العلماء بہ جیسا کہ کتب فن مین مرقوم
ہی صادق آتی ہی کیا آپکی عدم علم سی کوئی ذات معروفہ مجہول ہوجاتی ہی اگر آپکو نہین معلوم
تہا سکوت کرتی بی باک ہوکر مجہول کہدینا کب جائز ہی اس عادت سیئہ سی توبہ فرمائی اور
بدرطہ جہل مرکب سی باہر تشریف لائی فتوی رضاع مین جسکی رد کلام مہرور کی ساتہہ ملحق کی
گئی ہی آپنی جرأت فرمائی لکہدیا کہ ابوعبداللہ جرجانی حنفی نہ مجتہد فی المذہب ہی نہ مجتہد فی المسائل
... سی ہی نہ اصحاب ترجیح سی نہ اصحاب متون سی بلکہ محتمل ہی کہ طبقہ سابعہ مین
... دیکہا کہ ادسمین وہ ارباب ترجیح سی معدود ہی طبقات حنفیہ مین محمود بن
... شیخ الامام اوحد الاعلام ابوعبداللہ الفقیہ الجرجانی محمد بن یحیی

بن مهدی عده صاحب الہدایۃ من اصحاب التخریج حیث قال فی باب صفۃ الصلوۃ ثم القومۃ

والجلسۃ سنۃ عندہما فی تخریج الجرجانی و فی تخریج الکرخی واجبۃ الخ وہو تلمیذ ابی بکر الرازی

تلمیذ ابی الحسن الکرخی وتفقہ علیہ ابو الحسین احمد بن محمد القدوری والامام احمد بن محمد الناطفی

مات سنۃ ثمان وتسعین وثلاثمائۃ انتہی من کان لہ علم فلیقل بہ ومن لایکون عندہ علم فلیقل

اللہ اعلم قلت فی الکلام المبرور سوم یہہ کہ صاحب کلام مبرم نی البحر و متابعت ابو عمر ان

فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت ایک طائفہ حنفیہ اس قول کو اختیار کیا چہارم آپنی قول

مذہب پر فتوی دیا وہ بمتابعت ارباب عالمگیری ورد المحتار و در مختار دیا اور اونکا حال

نہ دریافت کیا کہ یہہ کس طبقہ کی لوگ ہین قال فی المذہب الماثور یعنی البحر و متابعت ارباب

عالمگیری و در مختار کی فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت مشائخ حنفیہ وائمہ اربعہ و احادیث صحیحہ

کی اس قول کو اختیار کیا اقول جواب اسکا سابقا گذر چکا ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام

والحمد للہ علی التمام باب دوم رد مین اون اقوال کی جو مولوی محمد بشیر صاحب

سی مذہب ماثور مین صفحہ ۲۸۴ سی آخر تک متعلقہ باب دوم کلام مبرور کی واقع ہوئے

واضح ہو کہ کلام مبرور کا باب اول مشتمل تہا اوپر رد اون اقوال کے جو مولویصاحب موصوف

سی دیباچہ قول منصور مین اور اوسکی باب اول مین واقع ہوئی تہی اور چند خدشات بطور

نمونہ مجملا دیباچہ کلام مبرور مین اوپر وارد کی گئی تہی اون سبکی جواب مین مولویصاحب نے

مذہب ماثور مین ابتدای باب سوم صفحہ ۷۵ اسی لغایت صفحہ ۲۸۴ تسوید اوراق فرمایا جواب

اونکا باب اول مین مذکور ہو چکا اور بعض کا جواب آیندہ مذکور ہوتا ہی اور باب دوم کلام

مبرور مین رد اون اقوال کا تہا جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب دوم قول منصور

مین کلام مبرم کی متعلق صادر ہوئی تہی اور اوسکی جواب مین مذہب ماثور مین صفحہ ۲۸۴ سی

باب دوم

رد مین اون اقوال کی جو مذہب ماثور مین متعلقہ باب دوم کلام مبرور کی واقع ہوئے تہے

تا آخر سعی بلیغ فرمائی مگر بہت سی مقامات واگذاشت فرمائی اور علی سبیل الطفرۃ جس مقام میں اشکال واقع ہوا اوسکو چھوڑکر کے بڑہتے چلے گئے اب بنظر احقاق حق اوس سعی کی جمیل نہونے کی کیفیت بیان کی جاتی ہے لیکن جیسا التزام باب اول مین واسطے فہم ناظرین کی کیا گیا کہ بقدر حاجت تمام عبارت قول منصور و کلام مبرور و مذہب ماثور کی نقل کرکے احقاق حق کیا گیا اگر ویسا التزام اس باب مین ہو تو تطویل طویل ہوئی جاتی ہی اسوجہ سی مناسب معلوم ہوا کہ صرف قول مذہب ماثور علی قدر الحاجۃ نقل کرکی جواب دیا جاوی ناظرین کو چاہیی کہ اگر منصف ہیں تمیز محق و مبطل مین امتیاز طلب کرین تو کلام مبرم و کلام مبرور و قول منصور و مذہب ماثور کو مع اس باب کی ملاحظہ کرلین تا معلوم ہوجاوی کہ احد الخصمین مین کسکا کلام خالی تعسف سی ہی اور کسکا کلام پر تعصب ہی **قولہ** وجوہ ثلثہ کا جواب گذر چکا **اقول** وہ سب مردود بھی ہوچکا **قولہ** اور ایراد رابع آپکا مسلم ہی فی الواقع لفظ معتدین ہم غلط ہی **اقول** یہی شان علماء کی ہی کہ اپنی غلطی کے وقوع کا اقرار کرلین یا اوس سی کچھ تعرض نہ کرین نہ یہہ کہ خواہ مخواہ اوسکو صحیح بناوین نظر انصاف سی امید ہی کہ اور بھی اغلاط اور مسامحات اور معارضات کا جو آپسی قول محقق و قول منصور و مذہب ماثور و فتوی میں ۔ مسئلہ رضاعت وغیرہ مین واقع ہوئی ہین اقرار فرمائینگی **قولہ** فی الواقع یہہ ایراد رابع ہی نہ ثالث اس مقام پر بیشک مجسی غلطی ہوئی **اقول** ایسی اور بھی غلطیان جیسی مولف مجمع بحار کو ابن طاہر لکھنا اور ابو عبداللہ جرجانی کو اصحاب تخریج سی نکالنا اور راوی ثانی کو مجہول لکھنا اور وضع حدیث جفانی کی حاکم کی نسبت زرکشی کیطرف کرنا وغیر ذلک نامذکورہا و سیاتی بعضہا **قولہ** مراد اعظم قربات واعلی درجات سی افضل مندوبات ہی بقرینہ اوس عبارت کی جو شیخ نی جذب القلوب مین لکھی ہی پس معلوم ہوا کہ مختار شیخ استحباب ہی **اقول** سابقا معلوم ہوچکا کہ عبارت جذب القلوب اختیار استحباب و تضعیف قول وجوب وغیرہ پر

نہین دلالت کرتی ہی قولہ تحریف نام تغییر و تبدیل کا ہی اور جب آپنی اوس عبارت کو جو اس امر
پر دال ہی کہ علما نی قول وجوب مین تاویل کی ہی حذف کیا تو تغییر و تبدیل پائی گئی اقول شاید آپکی
نزدیک اختصار اور اقتصار اور تحریف و تبدیل مین کچھ فرق نہین ہی قولہ مجھی بفراست ایمانی معلوم
ہوتا ہی کہ یہہ قول آپکا کذب ہی اقول یہہ فراست ایمان نہین بلکہ فراست طغیان ہی یا ایہا الذین
آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم قولہ وجہ اول و دوم و چہارم و پنجم کا جواب
ماسلف سی ظاہر ہوا اقول جو کچھہ ظاہر ہوا اوسکا ابطال بہی ہو چکا قولہ اور جواب وجہ سوم
یہہ ہی کہ صاحب قول منصور نی قرب اضافی ہونی اور قریب واجب کی مستحب پر اطلاق ہونی
لزوم کا دعوی نہین کیا صرف مقصود دفع اس استبعاد کا کہ اطلاق قریب بواجب کا مستحب پر کیونکر
درست ہوگا اقول اگر لزوم نہین تو کچھہ آپکو مفید نہین صرف ایک امر خیر واقع غیر مطابق للاستعمال
کی جواز کا بیان کرنا بی فائدہ ہی قولہ اسکی ساتھہ علی تقدیر ثبوتہ بہی تو قسطلانی نی کیا ہے
پس معلوم ہوا کہ قسطلانی کو ثبوت حدیث جفائی مین تامل ہی اقول اجی اسکی قسطلانی نی
یہہ بہی تو لکہا ہی وبالجملة فمن تمکن من زیارتہ ولم یزرہ فقد جفاہ ولیس من حقہ علینا ذلک
انتہی اس سی معلوم ہوتا ہی کہ رای اوسکی مائل اسیطرف ہی کہ تارک زیارۃ جافی ہی اور قول
اوسکا علی تقدیر ثبوتہ نص اس امر مین نہین کہ اوسکو اسکی ثبوت مین تامل ہی بلکہ ظاہر یہہ ہی
کہ چونکہ ثبوت حدیث جفائی مختلف فیہ تہا اوسنی اس لفظ سی اپنا عہدہ بری کر دیا اور ایسہی
لفظ لایصح جو اوسکی کلام مین درباب حدیث جفائی کی واقع ہی نہ تو موضوعیت پر دلالت
کرتا ہی اور نہ تضعیف پر نص ہی لیکن اول پس اسوجہ سی کہ درمیان لایصح اور درمیان
موضوع کی فرق ہی ملا علی قاری کتاب الموضوعات مین لکھتی ہین لا یلزم من عدم الصحة
وجود الوضع انتہی اور بہی دوسری مقام پر لکہتی ہین لا یلزم من عدم صحتہ ثبوت وضعہ انتہی

ف
بیان مین اس امر کا کہ نفی صحت محدثین مین لا یصح وقوع و ضعف کو مستلزم نہین بلکہ حسن پر بہی اور اطلاق درست ہی

اور ابن عراق تنزیہ الشریعۃ عن الاحادیث الموضوعۃ مین کتاب التوحید کی فصل ثانی مین لکھتے
ہین قال الزرکشی فی نکتہ علی ابن الصلاح بین قولنا موضوع و قولنا لا یصح بون کثیر فان
الاول اثبات الکذب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منہ اثبات العدم
وہذا یجیٔ فی کل حدیث قال فیہ ابن الجوزی لا یصح ونحوہ انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسدد
فی الذب عن مسند احمد مین بحث حدیث عموم مغفرۃ حجاج مین لکھتے ہین لا یلزم من کون
الحدیث لم یصح ان یکون موضوعا انتہی اور محمد طاہر فتنی مولف مجمع البحار تذکرۃ الموضوعات
مین لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح و قولنا موضوع بون کثیر
فان الوضع اثبات الاختلاق و قولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار عن عدم
الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جہل الراوی وضع حدیثہ وفی الوجیز فرق بین المنکر والموضوع
وذکر السخاوی عنہ ان لفظ لا یثبت لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح
فقط والضعیف دونہا انتہی اور لیکن اثر ثانی پس اسوجہ سے کہ لا یصح اور ایسے ہی لا یثبت کا اطلاق
بمعنی نفی صحت اصطلاحیہ حسن پر درست ہی جیسا کہ محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب
لدنیہ مین لکھتے ہین قال ابن رجب ومن امثلہا حدیث معاذ رفعہ یطلع اللہ لیلۃ النصف من
شعبان فیغفر لجمیع خلقہ الا المشرک او مشاحن فان ابن حبان صححہ وکفی بہ عمادا انتہی وفیہ رد
علی قول ابن دحیہ لم یصح فی لیلۃ نصف شعبان شئی الا ان یرید نفی الصحۃ الاصطلاحیۃ فان
حدیث معاذ ہذا حسن لا صحیح انتہی اور حافظ ابن حجر عسقلانی نتائج الافکار لتخریج احادیث
الاذکار مین بحث اذکار وضو مین تحت قول نووی کی ثبت عن احمد بن حنبل انہ قال
لا اعلم فی التسمیۃ فی الوضوء حدیثا ثابتا لکھتے ہین قلت لا یلزم من نفی العلم ثبوت العدم
وعلی التنزل لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصحۃ فلا ینتفی الحسن

وعلى التنزل لا يلزم من نفي الثبوت عن كل فرد نفيه عن المجموع انتهى اور ملا علی قاری کتاب الموضوعات
مین تحت حدیث من طاف بهذا البیت اسبوعا الخ لکھتے ہین مع ان قول السخاوی لا یصح لا ینافی
الضعف والحسن انتهى اور نور الدین علی سمهودی جواہر العقدین فی فضل الشرفین مین لکھتی ہین
قلت لا یلزم من قول احمد فی حدیث التوسعة علی العیال یوم عاشورا لا یصح ان یکون باطلا فقد
یکون غیر صحیح وهو صالح للاحتجاج به اذ الحسن رتبة بین الصحیح والضعیف انتهى تنبیہ عبارت تذکرہ
کی جو اہی منقول ہوئی کلام مبہم ہین اوسکی بہ نسبت مطبوع ہو گیا ہی کہ ابن طاہر فتنی تذکرة الموضوعات
مین لکھتی ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا موضوع بون کثیر فان
الموضوع اثبات الكذب وقولنا لم يصح لا يلزم منه اثبات العدم وانما هو اخبار عن عدم الثبوت وقال
ايضا لا يلزم منه ان يكون موضوعا فان الثابت يشمل الصحيح والضعيف انتهى اسمین خطا کاتب سی
بجای محمد طاہر کی ابن طاہر ہو گیا مصنف تذکرة الموضوعات کا نام محمد طاہر ہی جیسا کہ کتب تاریخ
مین مصرح ہی اور لفظ دونہ کا بعد لفظ الضعیف کی چھوٹ گیا ناظرین کو چاہیی کہ اوس رسالہ مین
اصلاح کر دیوین ہذا ہو اظہار للحق الصادق ومثل ہذا فلیعمل العاملون **قولہ** یعلی ابن حجر نی لکھا ہی
یحمل من حج البیت قید البیان الاولی والاہم حتی لا یکون لہ مفہوم ویوید ذلک سقوطہ من روایات
اخر ظاہر ہی کہ اشارہ ذلک کا یہان طرف حمل کی ہی اور حال آنکہ قریب ہی اور یہی ابن حجر لکھتا ہی
وجفاءہ حرام فعدم زیارتہ المتضمن لجفائہ کذلک ویوید ذلک ان جماعة من اصحاب المذاہب الاربعة
الخ اس عبارت مین اشارہ ذلک کا طرف حرمتہ کی ہی حال آنکہ وہ قریب ہی پس بناء علی ہذا اگر حنفیہ
مین اشارہ لذلک کی طرف سنت واجبہ کی کرنا بعید نہین ہی **اقول** اس مقام پر زیادہ تر کیفیت
استعداد عالی واضح ہو گئی **اولا** تو اسوجہ سی کہ جس مقام مین ایک مضمون قابل اشارہ کی بعید ہو
اور ایک مضمون لایق اشارہ کی قریب ہو ایسی مقام پر ذلک کو بعید پر اور ہذا کو قریب پر حمل کرنا چاہیی

اور بلا وجہ وجیہ ترک کرنا اسکا نہین چاہیی اور حسب مقام جہ کہ ایک ہی چیز لائق اشارہ کے ہو
اوس جگہہ وہی مشار الیہ ہذا یا ذلک کا جو لفظ اشارہ ہے ہوگی پس یہہ وعبارتین جو آپ نی
ذکر فرمائین انمین سوای ایک امر کی کوئی قابل اشارہ نہین ہی پس بالضرورت اشارہ ذلک
کا اوسکی طرف ہوگا اور قرب مشار الیہ کا قادح نہوگا بخلاف عبارت متکلم فیہ کی کہ وہان قبل ذلک
کی اور دو ایک امر بہی لائق اشارہ مذکور ہین پس باوجود اسکی لذلک کو قریب پر حمل کرنا
اور بعید کو چہوڑ دینا آپ ہی کا کام ہی ثانیاً اسوجہ سی کہ جو جوہر منظم ابن حجر کو دیکہیگا صاف
سمجہہ لیگا کہ رای اوسکی وجوب زیارت کی ہی شاید آپکو اوسکی ملاحظہ کا اتفاق نہین ہوا اگر فی الواقع
ایسی ہی تو بغیر دیکہنی کسیکے کلام کی اور بغیر غور سیاق وسباق کی اپنی موافق اوسکی کلام
کو محمول کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور اگر آپ کی ملاحظہ سی وہ کتاب گذری ہی پہر بہی آپکی
چشم پوشی کی ہی تو زیادہ تر بیباکی ہی ثالثاً قطع نظر اسکی کہ رای ابن حجر کی وجوب کی طرف
ہی عبارت متنازع فیہا مین لذلک کا اشارہ تاویل کی طرف ممکن ہی نہین اسوجہ سی کہ بعد اوسکے
جو حدیثین بیان کیین ہین اونمین سی ایک بہی مثبت قول باطل نہین بلکہ بعض اونمین سی مثبت
وجوب ہین اور بعض مثبت قربت ہین قولہ چونکہ یہہ لفظ مقابلہ قول بالوجوب کی بیان
کیا گیا پس واجب کو شامل نہوگا اقول شاید آپنی مواہب لدنیہ کو ملاحظہ نہین کیا
ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی عبارت اوسکی یہہ ہی اعلم ان زیارۃ قبرہ الشریف من
اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل لاعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد
انخلع من ربقۃ الاسلام وخالف اللہ ورسولہ وجماعۃ العلماء الاعلام وقد اطلق بعض المالکیۃ
وہو ابو عمران الفاسی کما ذکرہ فی المدخل عن تہذیب الطالب لعبد الحق انہا واجبۃ قال ولعلہ
اراد وجوب السنن المؤکدۃ وقال القاضی عیاض انہا سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ

مرغب فیہا انتہی بعد اسکی احادیث زیارت مثل من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ومن حج ولم
یزرنی فقد جفانی وغیرہ نقل کرکے تحریر کیا قال العلامۃ زین الدین بن الحسین المراغی ینبغی لکل مسلم
اعتقاد کون زیارتہ قربۃ للاحادیث الواردۃ فی ذلک ولقولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک
الخ بعد اوسکی تحریر کیا وقد اجمع المسلمون علی استحباب زیارۃ القبور کما حکاہ النووی واوجبہا الظاہریۃ
فزیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم مطلوبۃ بالعموم والخصوص ولان زیارۃ القبور تعظیم وتعظیمہ واجب انتہی
اب آپ ہی انصاف فرمائی کہ اس عبارتمین بلحاظ سیاق وسباق قربت سی مطلق طاعت مراد ہی یا خصوص
ندب مقابل سنت ووجوب مراد ہی اگر مراد ندب ہوتا جملہ ومن اعتقد غیر ہذا فقد انخلع الخ مہمل ہوجاتا
کیونکہ معتقد وجوب یا سنیت کا ربقۂ اسلام سی خارج ہونا لغو ومہمل ہے اور آپ کا یہہ گمان کہ قربت
چونکہ مقابل للوجوب ہی اسوجہ سی استحباب مراد ہوگا محض غلط ہی اسوجہ سی کہ مقابل وجوب کا
یعنی ندب بعد اوسکی مذکور ہی ہر مبتدی بہی ان عبارات کو دیکہہ کے یہی کہیگا کہ غرض قسطلانی کی
اولا بیان مطلق قربت وطاعت ہی بعد ازان ذکر وجوب واستحباب وسنیت مقصود ہے مگر
افسوس ہا کہ آپکی خیال مبارک مین نہین آتا ہی **قولہ** صحت میری کلام کی موقوف اسکی اثبات پر
نہین کیونکہ دراصل قسطلانی اور ابن حجر مکی کی قول سی آپنی استناد کی ہی پس میری لیی
یہی کافی ہی کہ محتمل ہے کہ یہہ دونو طبقۂ سابعہ مین سی ہون **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ
ایک یہہ کہ خصم کو بہ نسبت کسی فقیہ یا عالم کی جسکی ساتہہ مستند استناد کری بدون تتبع حال
وتجسس مقال وحال المجرد وہم وخیال یہہ کہنا کہ محتمل ہے کہ یہہ طبقۂ سابعہ مین داخل ہو بوجہ
اسکی کہ احتمال بلا دلیل بہی نہین درست ہی آری جو خصم مجادل ہو اور اپنی رفع الزام یا الزام
مقابل کے واسطی احتمالات پیدا کیا کرتا ہو اوسکو سب درست ہی دوسری یہہ کہ
اگر یہہ خصم کو کہنا جس مقام پر چاہی درست وکافی بہی ہو تو بہی آپکو کہان نجات ہی کیونکہ

آپنی یہ نہین فرمایا کہ محتمل ہے کہ یہ دو طبقہ سابعہ مین ہون بلکہ قول منصور کی صفحہ ۲ مین یہ ارشاد کیا کہ قسطلانی اور ابن حجر مکی اون طبقات فقہا مین سی نہین ہین کہ جنکی قول پر فتوی دیا جاوی بلکہ طبقہ سابعہ مین ہین بنا برعلیہ آپ سی کلام مبرور مین اس دعوی نفی اور اثبات کی اثبات کا استفسار ہوا اب یا تو اس دعوی کو مدلل کیجیے یا مجبر ظاہر فرما کی ایسی تحکمات سی باز آئی تیسری یہ کہ کتب تراجم مین ان دونو کی فقاہت وجلالت مذکور ہی عبد القادر عیدروس نور سافر فی اخبار القرن العاشر مین ابن حجر مکی کی حال مین لکھتے ہین کان بحرا فی الفقہ وتحقیقہ امام اقتدی بہ الائمۃ وہام صار فی اقلیم الحجاز مصنفاتہ یعجز عن الاتیان بمثلہا المعاصرون وابحاثہ فی المذہب کالطراز المذہب انتہی کیا ارباب طبقہ سابعہ کی ایسی توصیف وثنا ہوا کرتی ہی **قولہ** علاوہ اسکی قول منصور مین یہ کہا گیا ہی کہ عبارات منقولہ سی یہ نہین ثابت ہوتا ہی اور آپکی مخوای کلام سی کلام مبرم مین سمجھا جاتا ہی کہ عبارات منقولہ سی یہ امر ثابت ہی حالانکہ یہ بات غلط محض ہی **اقول** آپنی صفحہ ۲ قول منصور مین ارشاد کیا کہ سنت موکدہ ہونا تو کسی سی منقول نہین ہان بعض مالکیہ سی وجوب منقول ہے اور اوسکی تاویل دوسری مالکیہ نے سنت موکدہ کی ساتھ کی ہی اس عبارت سی صاف ظاہر ہی کہ آپکو مطلقا سنت موکدہ کی کسیکے قول ہونیسی انکار تھا **قولہ** اس مقام پر یہ تھا کہ بجای ضعف تضعیف کہا جاتا اور ضعف بولنا اور تضعیف مراد لینا اگرچہ ہو سکتا ہی لیکن خالی تکلف سی نہین **اقول** ضعف سی تضعیف مراد لینی کی کوئی ضرورت نہین بلکہ نسبت ضعف قول وجوب کی طرف حنفیہ کی معنی یہی ہین کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ حنفیہ سی ضعف صادر ہوا یا یہ کہ ان کی کتب مین ضعف مصرح ہوا اور اگر تسلیم کیا کہ اولی لفظ تضعیف تھا تو ایسی ترک اولی پر اوس عبارت سی اعتراض کرنا جیسا کہ صفحہ ۲ قول منصور مین ارشاد ہوا شان ارباب علم واستعداد نہین ہی حسن چلپی حواشی مطول مین مفتح فن اول مین لکھتی ہین المناقشۃ فی العبارۃ بعد وضوح المقصود لیس من داب المحصلین

انتہی قولہ یہ کہنا کہ طحطاوی نے جہان صیغہ مجہول کو محمول ضعف پر کیا وہان قرینہ تضعیف موجود
ہی اور ما نحن فیہ مین مفقود ترجیح بلا مرجح ہی بلکہ ترجیح مرجوح ہی کیونکہ قرینہ تضعیف ما نحن فیہ مین موجود
ہی جسکا بیان قول منصور مین ہوا اقول وہ قرینہ مردود ہوچکا اور قیل کا ضعف پر حمل کرنا مطلقا باطل ہی
حسن شرنبلالی اپنی رسائل المسائل البہیۃ الزاکیۃ علی المسائل الاثنی عشریہ مین لکھتے ہین کذلک
استدل صاحب الہدایۃ لکن حکاہ بصیغۃ قیل التی توہم ان صاحب الہدایۃ لم یرض بما قالہ ابو سعید
البردعی حتی ان بعض شراح الہدایۃ فہم ذلک عن مولفہا حیث قال ان قول المصنف وقیل الاصل
الخ فیہ اشارۃ الی ان مختارہ غیرہ وقد رد الشیخ اکمل الدین فہم ذلک الشارح عنہ کما سنذکرہ فان
صیغۃ قیل لیس حکما دخلت علیہ یکون ضعیفا انتہی اس سے معلوم ہوا کہ قیل جو ہدایہ مین بحث
مسائل اثنا عشریہ مین واقع ہی صاحب عنایہ وشرنبلالی کی نزدیک واسطے ضعف کی نہین ہے
بلکہ شرنبلالی نے تصریح کردی کہ ضعیف ہونا ما بعد قیل کا کچھ ضرور نہین اور ہدایہ مین بحث نواقض
وضو مین ہی والضحک ما یکون مسموعا لہ دون جیرانہ وہو علی ما قیل یفسد الصلوۃ دون الوضو
انتہی یہان بھی قیل ضعف کی واسطے نہین ہی حاشیہ عبد الغفور مین ہی انما قال ذلک لعدم
الروایۃ فیہ عن الامام انتہی ایسے اگر وسعت نظر سے دیکھیے تو صدہا جگہ فقہا کی کلام مین قیل
ضعف مین نہین مستعمل ہے قولہ سنیت تراویح اور بیس رکعت تراویح کی قول جمہور ہونی سے
یہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت تراویح سنت موکدہ ہی بلکہ صرف
اسقدر کہ جمہور کی نزدیک تراویح سنت ہی اور جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہی اقول ظاہر
کلام صاحب البحر الرائق وصاحب نہر فائق وصاحب غنیۃ المستملی سے جو کلام مبرور مین مذکور
ہی یہی ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت سنت موکدہ ہی اور عبارت فتح القدیر ظاہر کلام المشائخ
ان السنۃ عشرون بھی اسی پر دال ہی اور حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین بعد نقل بحث

جسکا جواب شرنبلالی کی عبارت سے ہوتا ہی ... قیل ضعف کے واسطے نہین

جمہور کی نزدیک ... سنت موکدہ ہی

ابن ہمام کی مذکور ہی نعم حیث قال صاحب المذہب ما قال بما قدمناہ وحکی الاجماع علی استنان الجمیع کما ذکرناہ فلا یعرج علی خلافہ ولا عدول عن مقتضاہ انتہی **قولہ** بعد تسلیم وانقطاع اختلاف صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ سنیت تراویح پر حنفیہ کا اتفاق ہی اور یہہ متنازع فیہ نہین **اقول** اتفاق حنفیہ نفس تراویح کی سنیت پر بہی متنازع فیہ ہی کیونکہ آپنی قول منصور کی صفحہ ۱۰ مین اسمین اختلاف ذکر کیا اور آپکی عنوان کلام سی یہان معلوم ہوتا ہی کہ آپکو انقطاع اختلاف مین کچہہ اشتباہ ہی اگر ایسا ہی تو عبارات انقطاع کا جو کلام مبرور مین مذکور ہین جواب دیجئی ورنہ اجماع پر ایمان لائی **قولہ** یہہ دعوی عبارت منقولہٗ درمختار سی ہرگز ثابت نہین ہوتا ہی **اقول** آپنی عبارت کلام مبرور مین غور نہین فرمایا عبارت منقولہ درمختار کی یعنی واذا ذیلت بالصحیح او الماخوذ بہ او بہ یفتی او علیہ الفتوی لم یفت بمخالفہ سند اس قول کی ہی کہ صحیح سی جانب مخالف کا غلط ہونا لازم ہوتا ہی کیونکہ جب درمختار مین حکم لم یفت بمخالفہ کا دیا معلوم ہوا کہ قول مخالف اون اقوال کا جو بلفظ صحیح وغیرہ مذکور ہون غلط ہوتا ہی پس جبکہ صاحب خزانۃ الفتاوی ومجمع الانہر وغیرہ نی سنیت تراویح کو صحیح لکہا غلط ہونا قول آخر یعنی استحباب وغیرہ کا معلوم ہوگیا اور فتوی دینا اوسپر جائز نہوا ردالمحتار مین ہی اما اذا کان التصحیح بصیغۃ تقتضی قصر الصحۃ علی تلک الروایۃ فقط کالصحیح والماخوذ بہ ونحوہما مما یفید ضعف الروایۃ المخالفۃ لم یجز الافتاء بمخالفہا لما سیاتی ان الفتیا بالمرجوح جہل انتہی باقی رہا یہہ امر کہ جب ایک مسئلہ مین بعض کتب مین اصح واقع ہو اور بعض مین صحیح تو اخذ ساتہہ صحیح کی چاہیی یعنی جانب مخالف کو صحیح نہ سمجہنا چاہیی بلکہ غلط سمجہنا چاہیی تو وجہ اوسکی ظاہر ہی اولاً تو یہہ کہ صحیح کبہی تقابل روایت مردودہ کی بہی آتا ہی اور صحیح ہمیشہ مقابل غلط کی ہوتا ہی ثانیاً یہہ کہ مقتضای احتیاط یہی ہی کہ مخالف کا فتوی نہ دیا جاوی تا مخالفت صحیح کی نہو جاوی **قولہ** یہہ استعمال قلیل ہی اور غالب استعمال وہی ہی جو ہمنی ذکر کیا **اقول**

ہان سچ ہی مگر استمام پر ظاہر ہی ہی جو ہمنی ذکر کیا **قولہ** جسطرح روافض رکعات ظاہرہ کو سنت عمری بمعنی بدعت کی کہتے ہین اوس سی ہین بری ہون بلکہ مین باقی کو مستحب جانتا ہون **اقول** یہی امید آپ سی ہی مگر اصول آپکی باقی کی بدعت سئیہ ہونیکو ثابت کرتے ہین آور اگر مستحب ہی تو پھر اوسکی ترک مین اسقدر کیون اہتمام ہی کیا امر مستحب کی کرنے سی گناہ لازم ہوتا ہی **قولہ** بعد تسلیم اسبات کی کہ تراویح کی سنیت قول جمہور ہی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ نفس تراویح سنت ہی نہ یہہ کہ بیس رکعت سنت موکدہ ہین **اقول** دونو امر ثابت ہین بلکہ نفس تراویح کی سنیت کو تو بہت سی فقہا مجمع علیہ لکھتی ہین آور آپکی عنوان بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ آپکو ابھی تک سنیت تراویح کی قول جمہور ہونیمین اشتباہ ہی اگر ایسا ہی تو عبارات منقولہ کلام مبرور اور صدہا ایسی عبارات کا جواب دیجیئی ورنہ بسر تسلیم خم فرمائی **قولہ** یہہ غلط ہی ان دونو کی کلام سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ تراویح جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہین نہ یہہ کہ جمہور کی نزدیک بیس سنت ہین **اقول** حکم غلط کا قطعا غلط ہی بدون تامل وفکر کی کسی چیز پر حکم غلط کرنا خبط ہی صاحب غنیہ کھتا ہی علم من ہذہ المسئلۃ ان التراویح عشرون رکعۃ بعشر تسلیمات عندنا وہو مذہب الجمہور وعند مالک ست وثلثون احتجاجا بعمل اہل المدینۃ وما احتج بہ لیس بحجۃ لانہم یصلون فرادی بین کل ترویحتین اربع رکعات والکلام فی ماہو المشہور سنۃ بالجماعۃ لا فی ماعداہ انتہی اس لفظ والکلام فی ماہو سنۃ سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ التراویح عشرون رکعۃ عندنا وہو مذہب الجمہور سی مراد یہی ہی کہ یہہ عدد نزدیک جمہور کی سنت ہی اور صاحب بحر قولہ عشرون رکعۃ بیان لکمیتہا وہو قول الجمہور الخ لکھکی لکھتا ہی لکن المحقق فی فتح القدیر ذکر ماحاصلہ ان الدلیل یقتضی ان یکون السنۃ من العشرین ما فعلہ رسول اللہ الخ اس سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ سابقا غرض یہی ہی کہ سنیت بیس رکعت کی قول جمہور ہی

وتعلمی بہذا ظاہر لمن لہ ادنی مناسبۃ بالعلوم الشرعیۃ فما لہولاء القوم لایکادون یفقہون حدیثا
قولہ فتح القدیر کی عبارت سی اسقدر معلوم ہوتا ہی کہ ظاہر کلام مشائخ سی یہ ہی کہ بیس تراویح
سنت ہین پس اسمین اشعار ہی اس بات کی طرف کہ چونکہ ظاہر کلام مشائخ مخالف دلیل ہی
اسواسطی غیر ظاہر پر محمول کرنا چاہیی **اقول** نہین بلکہ اس بات کی طرف کہ مذہب مشائخ کا
اس مقام پر مخالف اصول کی ہی لیکن کسی مذہب کی ضعف ومخالفت اصول سی یہ نہین لازم
ہی کہ نفس مذہب کی تاویل کر لیجاوی اور اپنی نزدیک جو معلوم ہووی وہ اوسکی طرف نسبت
کر دیا جاوی اور مخالف ہونا اس بحث کا اصول کی صرف بحسب زعم ابن ہمام کی ہی ورنہ حقیقۃ
کچہ مخالفت نہین ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا **قولہ** انہین سی بعض کے کلام سی تو وجوب ثابت
ہی نہین ہوتا ہی اور بعض کی کلام سی وجوب ثابت ہوتا ہی مگر وہ ماؤل ہی **اقول** وجوب
جو ابو عمران کی کلام مین واقع ہی وہ تو البتہ نزدیک بعض علماء کی ماؤل ہی باقی جو وجوب کہ
ابن حجر مکی کی کلام مین ہی وہ تو بہت صاف ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا اور جن لوگونکی
عبارات مین قرب وجوب واقع ہی وہ بہی مشارک وجوب ہی **قولہ** مقصود اس سی یہہ ہی
کہ اگر وہ حدیث جو عند المحدثین المحققین موضوع ہی الخ **اقول** اگر یہہ مقصود ہی تو بہی غلط
ہی کیونکہ حدیث جنانی کی محققین محدثین غیر متشددین کی نزدیک موضوع نہین ہی اور اگر ابن
تیمیہ واتباع ابن تیمیہ مین آپکی نزدیک محققیت کا انحصار ہی تو ہر کس بخیال خویش کا مضمون
صادق ہی **قولہ** علاوہ اسکی مین کہتا ہون کہ قطع نظر اس سی کہ قول محقق مین اسکی موضوعیت
کا دعوی کیا گیا ہی یا نہین اب مین دعوی کرتا ہون کہ یہ حدیث موضوع ہی **اقول** آپکی
قبل ہی بعض علماء اسکی موضوعیت کا دعوی کر چکی ہین مگر محققین محدثین اوس دعوی کو باطل
کر چکی ہین ابن عراق فی تنزیہ الشریعۃ مین اور طاہر فتنی فی تذکرۃ الموضوعات مین اور سیوطی

لآلی مین زرکشی سے نقل کیا بلغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سبکی نے شفاء الاسقام
مین لکہا قد ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات وہو سرف منہ انتہی اور ابن حجر مکی نے جوہر منظم
مین تحریر کیا ذکر ابن الجوزی فی الموضوعات اساءۃ منہ وغایۃ امرہ انہ غریب انتہی آپ نے سنا
عبارت ملا علی قاری کی شرح شفا کی اور درہ مضیئہ کی اور ابن حجر مکی کی جسمین اس حدیث
کی بابت مین بسند صحیح بہ ہی اور عبارت قاری کی شرح لباب المناسک کی جسمین بسند حسن
ہی منقول ہو چکی مدعی موضوعیت کو لازم ہی کہ اسکی موضوعیت بوجہ معقول ثابت کری اور
مجرد متابعت ابن عبد الہادی یا ابن تیمیہ یا ابن جوزی اوسکی واسطی مفید نہین ہی اور نہ قدح
کرنا اوسکی بعض رواۃ مین یا اوسکا منکر ہونا اوسکی واسطی مفید ہی کیونکہ نزدیک نقادون
کی منکر غیر موضوع ہی اور جرح رواۃ مستلزم وضع نہین ہی سیوطی وجیز مین باب فضائل
القرآن مین لکھتے ہین قال الذہبی فی تاریخہ نقلت من خط السیف احمد بن ابی المجد الحافظ
قال صنف ابن الجوزی کتاب الموضوعات فاصاب فی ذکرہ احادیث مخالفۃ للعقل والنقل
ومما لم یصب فیہ اطلاقہ الوضع علی احادیث بکلام الناس فی احد رواتہا کقولہ فلان ضعیف
او لیس بالقوی او لین ولیس ذلک الحدیث مما یشہد القلب ببطلانہ ولا فیہ مخالفۃ للعقل والنقل ولا حجۃ
فی انہ موضوع سوی کلام ذلک الرجل فی احد رواتہ وہذا عدوان ومجازفۃ انتہی اور یہی
وجیز مین باب الاطعمہ مین ہی المنکر نوع آخر غیر الموضوع انتہی اور تنزیہ الشریعہ لابن عراق
فی کتاب الصلوۃ مین ہی لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی اور یہی اوسمین
کتاب الجہاد والسفر مین ہی قلت لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی اب
اس مقام پر کلام ابن عبد الہادی صاحب صارم کا بہی حال سن لینا چاہیے اور سمجھ لینا چاہیے
کہ جو کچھ اونہون نے تحریر فرمایا ہی اوس سے موضوع ہونا اس حدیث کا ثابت نہین ہوتا ہے

قوله فی بحث حدیث من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی الذی اخرجه ابن عدی عن علی بن اسحٰق نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدثنی جدی قال حدثنی مالک عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اعلم ان هذا الحدیث حدیث منکر جدا لا اصل له بل هو من المکذوبات والموضوعات وهو کذب علی مالک مختلق علیه لم یحدث به قط ولم یروه الا من جمع الغرائب والموضوعات اقول کونه منکرا لا یستلزم کونه موضوعا بل قصاری امره ان یکون ضعیفا ان لم یکن حسنا وکونه لم یروه الا من جمع الغرائب والموضوعات ایضا لا یدل علی انه من الموضوعات فکم من حدیث رواه من جمعها مع ضعفها او نکارتها او غرابتها ولم یحکم بوضعه او سقوط الاحتجاج به وقد دعوی انه کذب علی مالک وانه لم یحدث به قط وانه من المکذوبات لا دلیل علیها ومجرد جرح الرواة لا ینفع لاثبات هذه الدعاوی التی اوردها قوله ولقد اصاب الشیخ ابو الفرج بن الجوزی فی ذکره فی الموضوعات واخطأ هذا المعترض فی رده لکلامه اقول هذا ایضا مجرد دعوی لیس تحتها جدوی فالخصم یقول لقد اخطأ ابن الجوزی فی ذکره فی الموضوعات ولا عجب منه فقد ادرج کثیرا من الصحاح والحسان فی الموضوعات وبلغ افراطه الی ان ادرج حدیثا من صحیح مسلم واحادیث من مسند احمد فی الواهیات المکذوبات قوله والحمل فی هذا الحدیث علی محمد بن محمد بن النعمان لا علی جده کما ذکر الدارقطنی فی الحواشی علی کتاب المجروحین لابی حاتم بن حبان قال ابن حبان فی کتاب الضعفاء النعمان بن شبل ابو شبل من اهل البصرة یروی عن ابی عوانة ومالک والبصریین والحجازیین وروی عنه ابن ابنه محمد بن محمد بن النعمان بن شبل یاتی عن الثقات بالطامات وعن الاثبات بالمقلوبات وروی عن مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی حدثناه احمد بن عبید بهمدان نا محمد بن محمد بن النعمان وقال الحافظ ابو الحسن الدارقطنی فی الحواشی علی کتابه هذا حدیث غیر محفوظ عن النعمان الا من روایة ابن ابنه والطعن فیه علیه لا علی النعمان

تردید جارح مدعی کی کہ حدیث موضوع ہے

ولقد صدق ابو الحسن الدارقطنی فی ہذا القول فان النعمان بن شبل انما یعرف بروایتہ ہذا الحدیث
عن محمد بن الفضل بن عطیۃ المشہور بالکذب عن جابر الجعفی عن محمد بن علی عن علی بن ابیطالب ولم
یرو عن النعمان بن شبل عن مالک عن نافع عن ابن عمر الا ابنہ **اقول** کون الطعن فیہ علی
محمد بن محمد بن النعمان کما ذکرہ الدارقطنی فی حواشی کتاب ابن حبان لا یدل علی کونہ موضوعا
وکذا کلامہ فی کتاب احادیث مالک الغرائب التی لیست فی الموطا بعد ما اخرجہ من الطریق المذکور
تفرد بہ ہذا الشیخ وہو منکر انتہی لا یستلزم کونہ موضوعا بل کون الراوی وضاعا وکذابا ایضا
لا یستلزم کون جمیع مارواہ مکذوبا والحکم علی الحدیث بالوضع لمجرد جرح رواتہ من عادات
ابن الجوزی وقد عدہ العلماء من مجازفاتہ **قولہ** وما ذکرہ المعترض عن عمران بن موسی انہ وثق
النعمان بن شبل لیس بصحیح عنہ وعمران لیس من ائمۃ الجرح والتعدیل المرجوع الی قولہم **اقول**
یکفی فیہ قول ابن عدی بعد ما ذکر احادیث النعمان ہذہ الاحادیث عن نافع عن ابن عمر یحدث
بہا النعمان بن شبل عن مالک ولا اعلم رواہ عن مالک غیر النعمان بن شبل ولم ار فی احادیثہ
حدیثا غریبا قد جاوز الحد فاذکرہ وسکوتہ علی ما حکی عن عمران بن موسی الزجاجی فی صدر ترجمتہ
انہ ثقۃ **قولہ** ولو ثبت ان النعمان بن شبل ثقۃ من یعتمد علیہ لم یکن فی ذلک ما یقتضی
قبول ما روی عنہ فی الزیارۃ ولا قوتہ فان الحمل فیہ علی غیرہ والطعن فیہ علی ابن ابنہ کما ذکر
ذلک شیخ الصنعۃ ابو الحسن الدارقطنی **اقول** الطعن علیہ لا یستلزم کونہ موضوعا نعم ان ثبت
ضعف محمد بن محمد بن النعمان او النعمان بحیث یکونان ممن لا یحتج بہ ولا یکتب حدیثہ بطریق صحیح
عن امام جارح معتمر بجرح ثبت کون ہذا الحدیث بہذا السند ساقطا عن الاعتبار لکنہ مع
ذلک لا یثبت کونہ مکذوبا ولا خروجہ مطلقا من حیز الاعتبار والا فلا **قولہ** ومن العجب قول
ہذا المعترض فی آخر کلامہ علی ہذا الحدیث فلا جرم قبلنا کلام الدارقطنی ورددنا کلام ابن الجوزی

مع ان معنی کلام الدارقطنی وکلام ابن الجوزی متفق غیر مختلف فان الدارقطنی ذکر ان الحدیث
منکر وان الطعن والحمل فیہ علی محمد بن محمد بن النعمان وابن الجوزی ذکرہ فی الموضوعات وحکی
قول الدارقطنی محتجا بہ ومعتمدا علیہ فقبول المعترض قول احدہما وردہ قول الآخر مع اتفاقہما
فی المعنی من باب التخبط والتخبیط اقول ہذا اعجب من ہذا المعترض فان السبکی نقل کلام الدارقطنی
انہ منکر تفرد بہ ہذا الشیخ وقال الظاہر ان الانکار منہ بحسب تفردہ وعدم احتمالہ بالنسبۃ الی الاسناد
المذکور ولا یلزم من ذلک ان یکون المتن فی نفسہ منکرا او لا موضوعا وبنی علیہ قبول کلام
الدارقطنی ورد کلام ابن الجوزی وہو امر لا غبار علیہ فان کون حدیث منکرا او کون راویہ
متفردا بروایتہ او مطعونا لا یستلزم کونہ موضوعا فلا جرم یرد کلام ابن الجوزی ولا یسع لہ حلیہ
ما حکم بہ الاستدلال بکلام الدارقطنی قولہ لو فرض انہ حدیث صحیح وخبر مقبول لم یکن فیہ حجۃ
الا علی الزیارۃ الشرعیۃ وقد ذکرنا غیر مرۃ ان شیخ الاسلام لا ینکر الزیارۃ الشرعیۃ الخ اقول
فیہ حجۃ علی زیارۃ القبر الشرعیۃ وشیخ الاسلام لا یجوزہا بل یجعلہا غیر مقدورۃ کما سیاتی ذکرہ
قولہ فی بحث حدیث علی مرفوعا من زار قبری بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن حج ولم یزر
قبری فقد جفانی المروی من طریق النعمان بن شبل عن محمد بن الفضل عن جابر عن محمد بن علی
عن علی بن ابی طالب ہذا الخبر منکر جدا لیس لہ اصل بل ہو حدیث مفتعل موضوع وخبر مختلق
موضوع لا یجوز الاحتجاج بہ لوجوہ احدہا انہ من روایۃ النعمان بن شبل وقد اتہمہ موسی
بن ہارون الحمال اقول قد مر حال النعمان وکونہ متہما لا یستلزم کون خبرہ موضوعا وکذا
کونہ منکرا قولہ الثانی ان فی اسنادہ محمد بن الفضل بن عطیۃ وکان کذابا اقول ردہ
السمہودی فی وفاء الوفاء بان محمد بن الفضل الراوی ہذا الحدیث مدنی وابن عطیۃ کوفی
وقیل مروزی نزل بخارا فالظاہر انہ غیرہ قولہ الثالث ان فی طریقہ جابرا وہو الجعفی ولم

لیکن تفقد اوز اقول الکلام فی جابر وان کان کثیر الکن ذکر فی تہذیب الکمال وتہذیبہ فی
ترجمتہ قال ابو نعیم عن الثوری اذا قال جابر حدثنا واخبرنا فذاک وقال ابن مہدی عن سفیان
ما رأیت اورع فی الحدیث منہ وقال ابن علیۃ عن شعبۃ جابر صدوق فی الحدیث وقال یحیی بن
ابی بکیر عن شعبۃ کان جابر اذا قال حدثنا وسمعت فہو من اوثق الناس وقال وکیع مہما شککتم
فی شیئ فلا تشکوا فی ان جابر الثقۃ حدثنا عنہ مسعر وسفیان وشعبۃ وحسن بن صالح وقال ابن
عبد الحکم سمعت الشافعی یقول قال سفیان الثوری لشعبۃ لئن تکلمت فی جابر الجعفی لاتکلمن
فیک وقال معلی بن منصور قال لی ابو عوانہ کان سفیان وشعبۃ ینہیانی عن جابر الجعفی
کنت ادخل علیہ فاقول من کان عندک فیقول شعبۃ وسفیان انتہی **قولہ** الرابع ان محمد بن
علی الذی روی عنہ جابر ہو ابو جعفر الباقر ولم یدرک جدا بیہ علی بن ابی طالب **اقول** المنقطع
غیر الموضوع **قولہ** نقلا عن شیخہ انہ قال بعد ما ذکر حدیث من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی
حیاتی المروی من طریق حفص بن ابی داؤد بعد ان ذکر کلام الائمۃ فی حفص ونفس المتن باطل
فان الاعمال التی فرضہا اللہ ورسولہ لا یکون الرجل بہا مثل الواحد من الصحابۃ **اقول**
نعم ولکن باب الترغیب واسع فمثلہ فیہ غیر مستبعد وجہات التفضیل مختلفۃ فالفضل الجزئی او
المساواۃ الجزئیۃ غیر بعید ولیت شعری ما ذا یقول فی حدیث بل اجر خمسین منکم ونحوہ المروی فی
سنن ابی داؤد وغیرہ وقد نقل بعد ہذا عن شیخہ کلاما طویلا اکثرہ مشتمل علی امور غریبۃ واقوال محذوفۃ
یکفی فی ردہا ما مرمنا وما سیاتی فلا حاجۃ الی تطویل الکلام ہہنا برد الباقی **خلاصہ** کلام الصافی
جو تفریط وافراط سی خالی ہی یہہ ہی کہ حدیث جنانی جسکی ساتہہ قائلین بالوجوب کا استناد
ہی طرق عدیدہ سی مروی ہی اور محدثین کا اسکی باب مین اختلاف ہی ایک جماعت تو اوسکو
موضوع کہتی ہین اور ساتہہ جرح رواۃ کی استناد کرتی ہی لیکن ثبوت اسکا ابہی تک نہین

ہوا اور مدعین موضوعیت کی کلام سے اثبات اونکی دعوی کا نہوسکا اور ایک جماعت اسکو ضعیف کہتی
ہے اور تیسری جماعت اسکو حسن و صحیح بہ سمجھتی ہے چنانچہ تفصیل ان سب امور کی سابقاً گذر چکی پس
یہہ کہنا کہ یہہ حدیث بالاتفاق موضوع ہے یا اکثر محدثین کی نزدیک یا بقول صحیح موضوع ہے درست
نہین ہے اور ایسی یہہ دعوی کرنا کہ بالاتفاق یہہ حدیث صحیح بہ ہے نہین درست ہے پس ایسا مسئلہ
وجوب زیارت کا اوس قسم کی مسائل سے ہے اگرچہ اونکی سند کی صحیح بہ و غیر صحیح بہ ہونے مین محدثین کا خلاف
ہے و لکل وجہۃ ہو مولیہا فاستبقوا الخیرات **قولہ** اگرچہ نفس عبارت شامی و طحطاوی سے ضعف معلوم
ہوا لیکن جب صاحب در مختار نے تضعیف اس قول کی کی اور شامی اور طحطاوی نے اوسپر سکوت
کیا تو کلام طحطاوی و شامی کا اس حیثیت سے تضعیف پر دال ہوا **اقول** صاحب در مختار کی
طرف نسبت تضعیف کی افترا و خیال خام ہے اور لفظ قیل کا نص تضعیف مین نہین ہے جیسا کہ مفصلا
گذر چکا اور شامی کا سکوت مسلم نہین ہے کیونکہ اوسکی عبارت مین موجود ہے ذکرہ ایضا الخیر الرملی
فی حاشیۃ المنح وقال وانتصر لہ انتہی **قولہ** حاصل میری دلیل کا یہہ ہے کہ زیارت مطلق قبور بادلۂ
مذکور مستحب ہے اور زیارت قبر نبوی کی وجوب پر کوئی دلیل قائم نہین پس مثل دیگر قبور کی استحباب
پر باقی رہی **اقول** یہہ حاصل آپکی ذہن مین ہوگا قول محقق مین تو ہمین اسکا نشان نہین ملتا
قولہ سند قربت ہونا منافی سند استحباب ہونیکی نہین **اقول** ہان مگر مستلزم بھی نہین اور منحصر بھی
نہین کیونکہ سند وجوب بھی سند قربت ہوسکتی ہے **قولہ** اوسکی کلام سے صاف ظاہر ہے کہ وہ ادلۂ
مطلق زیارت قبور سے زیارت قبر نبوی کا ویسا ہی استحباب ثابت کرتا ہے جیسا کہ دیگر قبور کا استحباب
اوس سے ثابت کیا جاتا ہے **اقول** اگرچہ بعض عبارات سبکی سے یہہ مفہوم ہوتا ہے مگر سیاق و سباق
کی دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اوسکا صرف اثبات قربت ہے چنانچہ عنوان باب مین تحریر
کرتا ہے الباب الخامس فی تقریر کون الزیارۃ قربۃ و ذلک بالکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس

انتہی اور اس باب مین لکھتا ہی فزیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قربۃ لحث الشرع علیہا وترغیبہ فیہا
انتہی اور بعد اوسکی لکھتا ہی قد بان لک بہذا انہا تلزم بالنذر وانہا علی تقدیر ان یقال لا یلزم بالنذر
لا یخرجہا عن کونہا قربۃ انتہی اور بعد اوسکی لکھتا ہی کل ما یلزم بالنذر قربۃ ولیس کل قربۃ یلزم وزیارۃ
قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم مما یلزم بالنذر ولو ثبت عند احد من العلماء انہ یقول لا یلزم بالنذر لم یکن فی
ذلک ما یقتضی ان یقول انہا لیست بقربۃ انتہی اور چونکہ اصل غرض اثبات قربت ہی نہ استحباب
خاص وبنہ وجوب اسوجہ سی باب خامس مین عبارات مختلفہ واقع ہوئی ہین بعض وجوب پر دلالت
کرتی ہین اور بعض استحباب خاص پر دلالت کرتے ہین **قولہ** اور سبکی کا یہہ قول کہ زیارت قبر نبوی
افراد تعظیم سی ہی اور تعظیم واجب ہی نص اسپر نہین ہین کہ نزدیک سبکی کے زیارت قبر نبوی واجب
ہو جائی بلکہ محتمل ہے کہ مقصود سبکی کا ترجیح دینا ہو استحباب زیارت قبر نبوی کو اوپر استحباب زیارت سائر
قبور کی **اقول** صحیح ہی بلکہ اور عبارات سبکی کے جو باب خامس وغیرہ مین واقع ہین دال اس امر پہ
ہین کہ اونکی نزدیک زیارت واجب نہین ہی مگر ظاہر عبارت سبکی زیارۃ القبر تعظیم للنبی صلی اللہ علیہ
وسلم وتعظیمہ واجب اسیکی طرف مائل ہی کہ زیارت واجب ہی چنانچہ ابن عبد الہادی نی بہی اس عبارت
سی یہی امر سمجہا اور اوسکی رد مین کمال مبالغہ کیا جیسا کہ آپنی عبارت اونکی باب اول مین نقل کی
ہی اور چونکہ کلام اونکا خالی خدشات سی نہین ہی اس مقام پر اوس سی تعرض مناسب معلوم
ہوتا ہی **قولہ** الکلام علیہ من وجوہ احدہا ان یقال ہاتان المقدمتان ان اخذتا علی الاطلاق فہما نتیجتا
ان زیارۃ قبرہ واجبۃ ثم یلزم علی ہذا لوازم منہا ان تارک زیارتہ عاص آثم مستحق للعقوبۃ منتف العدالۃ
وفی ہذا تفسیق جمیع الصحابۃ الا من صح منہم الزیارۃ ولا ریب ان ہذا شر من قول الرافضۃ الذین کفروا
جمہورہم بترکہم تولیۃ علی بل ہو من جنس قول الخوارج الذین یکفرون بالذنب لان تارک ہذہ الزیارۃ
عندہ تارک لتعظیمہ وترک تعظیمہ کفر او یلزوم للکفر فان تعظیم الرسول من لوازم الایمان فعدمہ مستلزم

ردکلام ابن عبد الہادی جو دربارہ عدم وجوب زیارت کے نسبت سبکی کی ہی

لكفره على هذا كل من لم يزر قبره فهو كافر لانه تارك لتعظيمه **اقول** لموجب الزيارة ان يقول بالزم منه
ان تارك الزيارة مع الاستطاعة عاص آثم مستحق للعقوبة ملتزم ما الزم عليه من تفسيق جميع الصحابة
الا من صح منهم الزيارة ليس بلازم لوجوه احدها ان من التاركين من لم يكن له الاستطاعة للوصول
الى المدينة المنورة لبعد اماكنهم وعدم ما يحتاج في سفرهم فلا يلزم تفسيق جميعهم وثانيها ان منهم من
لم يترك الزيارة في نفس الامر وان لم يصح لنا الخبر بهذا الامر وعدم نقل شيء لا يدل على عدمه فلعله
لعدم وجدان لعدم دلالته على عدمه فلا يصح قوله انه يلزم تفسيق جميعهم الا من صح نقل الزيارة عنهم
وثالثها ان هذا الوجوب ليس واجبا متفقا عليه من السلف الى الخلف بل هو مختلف فيه فيجوز ان
يكون التاركون معتقدين للاستحباب لعدم ظهور دليل الايجاب فلا يلزم من اثبات الايجاب تفسيقهم
حاشاهم عن ذلك ثم حاشاهم ورابعها ان هذا التقرير منتقض بجميع الفرائض والواجبات المختلف فيها
فهل يجوز لحنفي ان يقول بالموالاة في الوضوء والترتيب في الوضوء والنية في الوضوء وتعديل
الاركان والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة وامثال ذلك ليست بفرائض ولا
واجبات اذ لو كان كذلك لزم تفسيق جميع الصحابة او تكفيرهم الا من صح عنه نقل هذه المذكورات
وهل يجوز لاحد ان يقول رادا على من ذهب الى وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
كلما ذكر اسمه ولو في المجلس الف مرة من محققي الحنفية وغيرهم انه يلزم على هذا التفسيق جميع الصحابة
الا من صح ذلك عنهم وهل يجوز لشافعي ان يقول رادا على من اوجب الوتر ثلاث ركعات انه
يلزم عليه تفسيق جميع الصحابة الا من صح عنه ثلث ركعات وامثال هذا كثيرة على ماهر العلوم غير
خفية كلا والله لا يرتضي بامثال هذه التقريرات التي هي اشبه بالواهيات عاقل فضلا عن
فاضل والسر في ذلك ان باب التكفير والتفسيق مسدود في الامور المختلف فيها فلا يجوز نحو هذا
الالزام في الواجبات والفرائض المختلف فيها فاي عيب على القائل بوجوب الزيارة لدليل

لاح له وكيف يلزم عليه ما لا يلتزمه وبهذا ظهر ان القول بوجوب الزيارة ليس بشيء من قول الرافضة
وان كان هذا شيء منه كان القول بوجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه وبوجوب
النية والترتيب في الوضوء وغيرها من الواجبات والفرائض المختلف فيها ايضا شيئا من قول الرافضة
لعين ما ذكره بالزام ما الزمه وهذا لا يلتزمه احد من العقلاء فضلا عن الفضلاء والعجب منه ما ترى به انه
من قول جنس الخوارج فان كان هذا من جنسه كان القول بوجوب الامور المختلف في وجوبها التي
لم يثبت وجوبها والمداومة عليها من جميع الصحابة ايضا من جنسه والقول به خارج عن دائرة العقل
واحاطته على ان القائل بوجوب الزيارة لا يقول بكونه فرضا او واجبا قطعيا بحيث يكون تاركه او منكره
كافرا فليس كل منكر وكل تارك لكل فرض وواجب كافرا فلا يلزم ان يكون تارك الزيارة او منكر
وجوبها كافرا او فاسقا ولعله ظن ان كل امر يحكم بوجوبه او فرضيته يحكم بكفر تاركه ومنكره او فسقه فان
كان كذلك فهو زعم باطل على ما لا يخفى على من يعد من الافاضل وما وجه به كونه من جنس قول الخوارج
ان تارك الزيارة تارك للتعظيم وترك تعظيمه كفر لا يخفى وهنه على من له ادنى شعور فان تعظيم النبي
صلى الله عليه وسلم والافعال الدالة عليه اجناس متعددة منها ما هي ملزومة للايمان والاخلال
بها اخلال بالايمان ومنها ما هي منهية في الشريعة كسجود التحية له او لقبره والطواف بقبره ومنها
ما ليس كذلك وليس كذلك مطلق تعظيمه صلى الله عليه وسلم بابي هو وامي من لوازم الايمان لكن
ليس ترك كل جزئي من جزئياته مخلا بالايمان فلا يلزم من كون زيارة القبر تعظيما له ان يكون تركه
موجبا لكفر تاركه وايضا ان اراد بقوله ترك تعظيمه كفر ان ترك جميع جزئيات تعظيمه كفر يلزم عليه تكفير من
ترك السجود له او لقبره والطواف به او بقبره وتقبيل قبره وغير ذلك مما هو معدود من جزئيات التعظيم
وهذا لا يقول به من له عقل سليم وان اراد ان بعض جزئياته كذلك يلزم عليه عدم انتاج شكله لاشتراط
كلية كبرى الشكل الاول على ما هو محقق في محله فان قال لما كان كل تعظيمه واجبا كما هو مقتضى كبرى

الشكل الذي ذكره السبكي لا بدان يكون كل ترك تعظيمه كفرا وهو الكبرى الشكل قلنا انه ليس مقتضى
كبرى شكل السبكي بانهم على ما سياتي وعلى تقدير تسليمه لا ملازمة بين كون كل جزئي من جزئيات
تعظيمه واجبا وبين كون كل ترك جزئي منها كفرا فليس ترك كل واجب بل ولا كل فرض كفرا **قوله**
الوجه الثاني ان الخوارج انما كفروا الامة لمخالفة امره ومعصيته وتمسكوا بنصوص متشابهة لم يردوها
الى المحكم واما عباد القبور فكفروا الموافقة الرسول في نفس مقصوده وجعلوا تجريد التوحيد كفرا وتنقيصا
فاين المكفر بالذنب الى المكفر لموافقة الرسول وتجريد التوحيد بوجه **اقول** هذه مغالطة واضحة وتمويه
فاضحة فان عباد القبور ان اراد بهم من يعبد القبور ويسجد لها تعظيما لها او لاصحابها ويجعل قبر النبي
صلى الله عليه وسلم او غيره من الانبياء والصلحاء عيدا او وثنا ويستغيث باصحاب القبور ويطلب
منهم قضاء الحوائج معتقدا فيهم انهم يجلبون نفعا او يدفعون ضرا ويسافر الى القبور ليتعبد ولتعظيم البقعة
وارتكاب ما نهت عنه الشريعة ويأتي عند القبور بالعبادات التي هي من خواص العبد بحضرته ويتبرع
لاصحابها نذورا او يذبح عندها ذبائح تقربا اليهم به وامثال ذلك مما عده العلماء من الشرك او افعال
الشرك فالقائلون بكون الزيارة قربة او بكونها مستحبا او واجبا والمجوزون شد الرحال الى زيارة
النبوي متباعدون عنهم بمراحل بل هم موبخون لهم وزاجرون لهم وناهون عن افعالهم وحركاتهم
بل هم موافقون في ذلك مع جميع السلف والخلف من جميع الافاضل فهم بريئون عن عهدة ما لزم
عباد القبور ولا يلزم عليهم ما لزم عليهم عباد القبور فانهم لم يكفروا ولم يفسقوا احدا لموافقة الرسول
ولم يجعلوا تجريد التوحيد تنقيصا بل جعلوه كمالا وزيادة في الايمان المقبول وان اراد بهم من
يقول بكون زيارة القبر النبوي الشرعية قربة او واجبا او مستحبا ومن يجوز شد الرحال الى زيارة
القبر النبوي على النهج الشرعي ظانا ان القول بذلك مخل بالتوحيد وداخل في الشرك الجلي او الخفي فهو
من اصول شيخ الاسلام ابن تيمية وقد ردها ثقات العلماء مرة بعد مرة فانه مع جلالة قدره وتجرده

نص ان من اصول الشرك بالله اتخاذ القبور مساجد وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم من تخذ القبور مساجد
ومن تخذ عليها سرجا وحذر عن جعل قبره عيدا او وثنا وتخيل ان منع زيارة القبر النبوي والسفر اليها من
باب المحافظة على التوحيد وان فعلهما مود الى الشرك ومخل بتجريد التوحيد وفرع عليه عدم كون السفر اليها
قربة بل بالغ في ذلك وحكم بكونه معصية لا تنال به نعمة الرخصة وحكم بكون زيارة القبر النبوي ممتنعة وغير
مقدورة وغير قربة وانما جوز الدخول في المسجد النبوي واداء ما هو المشروع عند دخول سائر المساجد عند
دخوله وسماه زيارة شرعية وليست زيارة لقبره في الحقيقة لا شرعا ولا عرفا ولا لغة ولم يكتف على ذلك بل
اراد حمل كلام الائمة والفقهاء الذين قالوا باستحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وكونه قربة على ذلك
وهذا كله باطل اما كون زيارة قبره ممتنعة غير مقدورة وحمل كلامهم على ما حمله فسياتي ما عليه واما الاصل الذي
اصله فهو مستاصل من اساسه وذلك لان اتخاذ القبور مساجد واعيادا اواوثانا والوقوف عليها و
تصوير الصور عليها هو المودي الى الشرك وهو الذي ورد اللعن عليه والزجر عنه واما نفس زيارة قبر النبي
او غيره على الوجه الشرعي او كونه قربة او مستحبا او واجبا او كون السفر اليها جائزا فليس عين تلك الافعال
ولا موديا الى الشرك ولو كان كذلك لسد النبي صلى الله عليه وسلم ابواب زيارة القبور مطلقا ولورد الشرع لسد
الذرائع بالمنع عنه مطلقا فالشرك والمودي اليه ممنوع عنه بلا شبهة واما الذي قد يودي الى الشرك وقد
لا يودي فلا يحكم مطلقا بكون مثل هذه الامور محرمة او مكروهة بل ما حرمه الشرع عنها فهو محرم وما لم يحرمه
فليس بمحرم وكذا ما ليس بمحرم اداؤه على سبيل يودي الى المحرم ايضا محرم واما اداؤه على النهج المباح
فليس بمحرم وبالجملة فجعل القبور مساجد او اوثانا ونحو ذلك ممنوع عنه ونفس زيارة القبر النبوي على
الوجه الشرعي ليس بممنوع عنه نعم اداؤه على الوجه البدعي والشركي ممنوع عنه فتخيل ان نفس زيارة
القبر النبوي او القول بكونها مشروعة ونحو ذلك مفض الى الشرك قول خال عن التحصيل لا يقبله من له عقل
عقيل وما احسن قول من قال في ترجمة ابن تيمية ان علمه اكبر من عقله ولقد تكفل شيخ الاسلام التقي السبكي

الجامع بين التبحر العلمي والعقلي لاستعمال امثال هذه الاصول التي مهدها الشيخ ابن تيمية الحنبلي في كتابه نشر الاستسلام بدلائل واضحة مقبولة عند الاعلام فتشفي صدور المؤمنين من غيابة الشكوك وظلمات الاوهام فرحمهم الله رحمة واسعة وجزاهما بهما بمنة وافية فانهما قد بذلا الوسع في تحقيق هذه الامور بنية صالحة الا ان احدهما اصاب ما هو الحق في ذلك وثانيهما زل قدمه في هنالك ولا عيب في ذلك على شيخ الاسلام ابن تيمية فقد كان في تحقيق ما حقق صالح النية وخالص الطوية الا انه لكمال تبحره سلك مسالك غير مرضية فله اجر واحد على سعيه وللمصيب اجران على سعيه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء لكنهم يعتقد ترحم الله ابن عبد الهادي حيث تكفل بنصرة شيخه بالامر يدعليه ذاتي في الصارم بمباحث شريفة يتعجب الواقف عليها من تبحره وسعة علمه لكنه مع ذلك اشرب حب شيخه وحبك في الشي يعمي ويصم فسود الكراريس بنقل عبارات شيخه وبالغ في تاصيل قواعده واصوله ونقل تلك الاقوال المردودة والاصول السخيفة التي ردها السبكي وغيره غير مرة ولم يات بما يجاب به عن شبهات القوية غير ان الكتاب بان يخاطب بهذا الشعر ؎ زيادة القول تحكي النقص في العمل ÷ ومنطق المرء يهديه للزلل ÷ ان اللسان صغير جرمه وله ÷ جرم كبير كما قد قيل في المثل ÷ فكم ندمت على ما كنت قلت به ÷ وما ندمت على ما لم تكن نقل ÷ **قوله** الوجه الثالث ان زيارة قبره لو كان تعظيما له لكانت مما لا يتم الايمان الا بها ولكانت فرضا على كل من استطاع اليه سبيلا ولما اضاع السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان اقامة هذا الفرض وقام به الخلف الذين خلفوا من بعدهم يزعمون انهم اولياء الرسول وحزبه والقائمون بحقوقه وما كانوا اولياؤه الا اهل طاعته والقيام بما جاء به **اقول** الملازمة الاولى ليس فيها المقدم مستلزما للتالي فان مطلق تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم من لوازم الايمان لكن ليس كل جزئي من جزئيات الافعال التعظيمية بحيث يكمل بدونه الايمان اما ترى ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه تعظيم له وادا لحقه وليس تركه مخلا بالايمان اتفاقا وسجود التعظيم او التحية له او لقبره تعظيم له وليس بجائز باتفاق جماهير الامة

خلفا وسلفا بل قد ورد النهي عنه في الشريعة نصا وحبه صلى الله عليه وسلم من ماله وولده ونفسه من
آثار تعظيمه وليس الاخلال به اخلالا باصل الايمان وان كان باعتبار عدم كماله ومثل ذلك كثير في كتب
الائمة شهيرا اما حديث الاضاعة فقد مر الجواب عنها في التقريرات السابقة **قوله** الوجه الرابع انه اذا كانت
زيارة قبره واجبة على الاعيان كانت الهجرة الى القبر آكد من الهجرة اليه في حياته فان الهجرة الى المدينة
انقطعت في حياته بعد الفتح وعند عباد القبور ان الهجرة الى القبر فرض معين على من استطاع اليه سبيلا
وليس يخفى ان هذا مراغمة صريحة لما جاء به الرسول واحداث في دينه بما لم ياذن به **اقول** لا مراغمة ولا مخالفة
فلم يدل الى الآن دليل شرعي قوي على عدم وجوب الزيارة وكل ما تخيل هذا المتخيل ومن فوقه سفي
البطالة فهو مستاصل بالدلائل القوية وقد وجد الحاكم بالوجوب نصا يدل بظاهره على الوجوب ولم يقل ذلك
برايه نفسه لا اتى بامر يحكم الاصول الشرعية باستحالته فغاية من يتكلم معه هو الكلام على ما استدل به تضعيفا
او تاويلا واي عيب على من قال بوجوب شئ وجد حديثا يدل بظاهره على وجوبه وظن قابلية احتجاجه وكيف
يكون مراغما لله ورسوله مع استدلاله بنص رسوله وغاية ما يكون ان يكون دليله ضعيفا ولا يحكم به بكونه
مراغما ومناقضا ومحدثا ومبتدعا فهذه مسائل منتشرة في كتب الدين مختلف فيها بين الائمة المجتهدين يستدل
كل من الفريقين على مدعاه بدليل شرعي ويكون دليل احد الطرفين ضعيفا ثبوتا او استدلالا بنظر خصمه فهل
يقال لاحد منهما انه مخالف لله ورسوله ومحدث ومبتدع في الدين بما لم ياذن به وهل يجوز عند عاقل ان
يقال للمجتهدين الذين اثبتوا المسائل بالدلائل فظهر ضعفها للجانب المقابل انهم مبتدعون محدثون كلا والله
هذا لا يجوزه عاقل فضلا عن فاضل نعم لو قام دليل قوي على عدم وجوب الزيارة او استحالته او استند
الحاكم به برايه كان لما ذكره مجال وبدونه لا مجال لمثل هذا المقال فلكل مقال مقام ولكل مقام مقال
ثم قوله وعند عباد القبور مغالطة واضحة يفهمها من له ادنى شعور فان القائل بفرضية الزيارة او وجوبها
جماعة من الظاهرية والمالكية والشافعية وليسوا بعباد القبور بل هم كلهم متنفرون وناهون عن عبادة

القبور ولو استحق الحاكم بالوجوب او بالاستحباب او بالقربة في زيارة القبر النبوي ان يقال له عابد القبور
فالظاهرية الذين حكموا بوجوب مطلق زيارة القبور احتجاجا بان يلقبوا بعباد القبور والزامه ما يبعد من
عاقل فضلا عن كامل ولقد قال ربنا تبارك وتعالى في الكتاب المكنون ولا تنابزوا بالالقاب بئس
الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون واما استبعاده من انه كيف يكون
زيارة قبره واجبة دائمة موكدة من الهجرة اليه في حياته التي هي منقطعة غير واجبة فهو مجرد استبعاد ليس له
استناد واما علم ان الحضور عنده بعد مماته من افراد زيارة قبور الانبياء والهجرة اليه في حياته من افراد ملاقاة
الانبياء وهما صنفان متباينان فلا يلزم من عدم وجوب الهجرة في حياته اليه عدم وجوب زيارة قبره
ولا من انقطاعه انقطاعه نعم لو دل دليل على مجانستهما في هذا الحكم لكان استبعاده اسلم وسيجيئ ما يتعلق
بهذا البحث فيما يجيئ **قوله** الوجه الخامس ان يقال لهذا المعترض واشباهه من عباد القبور اتوجبون
كل تعظيم للرسول او نوعا خاصا من التعظيم فان اوجبتم كل تعظيم لزمكم ان توجبوا السجود لقبره وتقبيله
واستلامه والطواف به لانه من تعظيمه وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من عظمه بما لم ياذن به كتعظيم من
سجد له وقال لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم فانما انا عبد الله فقولوا عبد الله ورسوله
ومعلوم ان مطريه انما قصد تعظيمه وقال صلى الله عليه وسلم لمن قال له يا محمد يا سيدنا وابن سيدنا وخيرنا
وابن خيرنا عليكم بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان انا محمد بن عبد الله ورسوله والله ما احب ان
ان ترفعوني فوق منزلتي التي انزلني الله فمن عظمه بما لا يحب فانما اتى بضد التعظيم وايضا فان الحلف
به تعظيمه فقولوا يجب على الحالف ان يحلف به لانه تعظيم له وتعظيمه واجب وكذلك تسبيحه وتكبيره والذبح
باسمه كل هذا تعظيم له وان ايجاب مثل هذا مثل ايجاب الحج اليه بالزيارة ولا فرق بينهما وان قلتم انما
نوجب تعظيما خاصا طولبتم بضابطة هذا النوع وحده **اقول** هذه وندية لا طائل تحتها ولو سكت عنها
لكان اسلم من التكلم بها اما اولا فلانه جعل تقي الدين السبكي شيخ الاسلام المجمع على جلالته وانه امام

واجبها وبين بلاد مصر والشام بل غيرها من ديار الاسلام واشباهها اتفاقًا بين يكون زيارة قبر النبي صلى الله
عليه وسلم قربة او مندوبا او واجبا من عباد القبور وهو تنابز بالالقاب بالقبيحة وقد زجر عنه الله ورسوله وحملة
الشريعة من ارباب الشعور وحاشاهم ثم حاشاهم عن هذه النسبة الشنيعة والسمة القبيحة ومن طالع كتاب السبكي
المسمى شفاء الاسقام وغيره من تصانيفه التي هي احق بان تكتب بماء الذهب ويزيل بها الاوهام علم انه كان من
اكابر الموحدين المتقيدين وامعاظم ثقات الدين المتين فان كان القائل بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بكونه
قربة او مستحبا او واجبا الدليل اللائح له عقلا ونقلا بهذا القول مستحقا لان يقال له انه من عباد القبور فليشهد
الثقلان ان السبكي وجميع اتباعه من عباد القبور فان هذا ميراث اهل الجنة ارباب الحديث والسنة من متبعيهم
وسورثهم من اطلاق مخالفيهم الالقاب المذمومة عليهم فيا شوقا الى كلمة صار اتباع السنة واحقاق الامور
الشرعية واثبات مشروعية زيارة قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم وبلغها الى الدرجات العلى باعثا للتلقيب بها
وعند الله يجتمع الخصوم ويجازي كل سيئة بمثلها وقدس الله روح الشافعي حيث قال في ما نقل عنه ؎

ان كان رفضا حب آل محمد | فليشهد الثقلان اني رفضي
ورحم الله ابن تيمية حيث قال ؎
ان كان نصبا حب صحب محمد | فليشهد الثقلان اني ناصبي
وعفا الله عن بعض اتباعه حيث قال ؎
فان كان تجسيما ثبوت صفاته | وتنزيهها عن كل تاويل مفتر | فاني بحمد الله ربي مجسم ؛ هلموا شهودا
واملاوا كل محضر ؛ ولعله لم يفهم معنى العبادة والزيارة الشرعية وظن ان من ذهب الى كون زيارة القبر
النبوي الشرعية قربة او واجبا او مستحبا فقد عبد القبور او جوز عبادتها ولم يتامل في ان الفرق بينهما
كما بين السموات والارضين وما بينهما واما ثانيا فلان ادراجه حديث سيدنا في اثناء الكلام يشعر
بانه لا يجوز اطلاق سيدنا على سيد الانام اخذا من الحديث المذكور الوارد في كتب الاعلام فان كان
هذا كذلك فهو قول باطل لا ينبغي ان يتكلم بمثله فاضل والبحث في هذا البحث مذكور في كتب الشراح المحدثين
وتحقيقه ماثور من علماء الدين واما ثالثا فلان للقائل بوجوب الزيارة ان يقول نحن نوجب

لکل تعظیم له صلی اللہ علیه وسلم وعلی آله الا ما دل الشرع علی منعه فلا یلزم علیه ما الزمه من ایجاب السجود
له والحلف به وغیره واما رابعا فلان له ان یقول نحن نوجب کل تعظیم ورد دلیل بایجابه وزیارة القبر
النبوی کذلک لورود حدیث جاءنی فان قال هو حدیث ساقط قلنا هذا بحث آخر خارجی واما خامسا
فلان له ان یقول نحن نوجب نوعا من التعظیم وهو ما لا یفضی الی الشرک الجلی او الخفی ولم یرد بمنعه دلیل
شرعی وزیارة القبر کذلک فان تخیل ان نفسه مستلزم لاتخاذ القبور مساجد او اعیادا او اوثانا فهو تخیل
غیر مرضی **قوله** الوجه السادس ان یقال الصلوة علیه صلی اللہ علیه وسلم کلما خطر بالبال تعظیم له فاوجبوا
هذا التعظیم واحکموا علی من قال لا یجب تارک لتعظیمه بل احکموا علی من قال لا یجب علیه الصلوة کلما ذکر اسمه
بانه تارک للتعظیم فهل کان ائمة الاسلام وعلماء الامة نافین تعظیمه تارکین له بنفیهم الوجوب ام کانوا اشد
تعظیما له منکم **اقول** هذا انما یرد علی الموجب اذا قصد ان کل فرد من افراد تعظیمه مطلقا واجب والا فلا تم
هذا نحو ان یقال ردا علی القائلین بوجوب الوتر ثلاث رکعات وان تارکه آثم احکموا علی من اقتصر علی رکعة
واحد من السلف انه تارک للوتر آثم وامثال ذلک فی المختلف فیه غیر قلیل وتجویزه مما یابی عنه العقل النبیل
قوله الوجه السابع ان الذین کرهوا من الفقهاء الصلوة علیه عند الذبائح یکونون علی قولکم تارکین لتعظیمه بل ذلک
قادح فی ایمانهم وکذلک من کره او حرم الحلف به **اقول** هذا نظیر الاوجه السابقة وقد مر الجواب فی التقریرات
السابقة **قوله** الوجه الثامن ان القول بعدم زیارة قبره او باستحبابها او بعدم جواز شد الرحال لا یقدح
فی تعظیمه بوجه من الوجوه **اقول** نعم لکن بشرط ان لا یجر الکلام الی سوء الادب بوجه من الوجوه **قوله**
التاسع ان تعظیمه هو موافقته فی محبته ما یحب وکراهته ما یکره **اقول** نعم لکنه غیر مضر للموجب فانه لم یعلم ان
کرهه النبی صلی اللہ علیه وسلم ولا انجر کلامه الی امر یفضی الی سوء الادب **قوله** العاشر ان ایجاب زیارة قبره
او استحبابها وشد الرحال الیها لا بل تعظیمه تنقیص جعل القبر منسکا یحج الیه کما یحج الی البیت العتیق کما یفعله
عباد القبور **اقول** نحن وانتم شرکاء فی توبیخ عباد القبور وزجرهم ومنعهم وبیان جهالاتهم وضلالاتهم

لکن کون ایجاب زیارة قبره او استحبابها او تجویز شد الرحال الیها لیس عین عبادة القبور ولا مستلزما لها
نعم الزیارة المتضمنة لذلک ممنوعة ولا یلزم منه بطلان مطلق الزیارة **قوله** الحادی عشر ان هذا الذی تقصده
عباد القبور من التعظیم هو بعینه السبب الذی لاجله حرم رسول الله اتخاذ القبور مساجد وایقاد السرج علیها
ولعن فاعل ذلک ونهی عن الصلوة الیها وحرم اتخاذ قبره عیدا **اقول** هذا الزام علی عباد القبور وانا نسلم
فی ذلک لکن القول بکون زیارة قبر النبی الشرعیة واجبا او مستحبا او قربة لیس عین ذلک ولا مستلزما لذلک
قوله الثانی عشر ان هذا الذی یفعله عباد القبور من المقاصد والوسائل لیس بتعظیم فان التعظیم محله القلب
واللسان والجوارح وهم ابعد الناس منه **اقول** نعم ولکن الکلام ههنا مع غیر عباد القبور وان ظن ان
کل من خالفه او خالف شیخه فی ما ذکره فهو منهم فلیبک علی نفسه والله اعلم بالصواب وعنده حسن المآب **قوله**
اگر تسلیم کیا جاوی کہ مقصود سبکی صرف اثبات قربت ہی تو ہم بھی کہہ سکتی ہین کہ مقصود ہمارا احادیث مطلق
زیارت قبور سی صرف اثبات قربت ہونی زیارت قبر نبوی کا ہی لیکن جب اور کوئی دلیل وجوب پر قائم
نہین تو ادنی قربت ثابت ہوگا **اقول** آپکا کلام قول محقق مین بالکلیہ اس سی ابا کرتا ہی **قوله** اور جو کہ
سنت موکدہ و واجبہ و فرض پہ کوئی دلیل قائم نہین اس صورت مین بعد ثبوت استحباب زیارت قبر غیر
نبی کی کہا جاویگا کہ جب زیارت قبر غیر نبی مستحب ہوی تو زیارت قبر نبوی بدرجہ اولی مستحب ہوگی **اقول**
اسی بیان سی آپکی ثابت ہوتا ہی کہ مجرد استحباب زیارت غیر نبی کافی و واسطی اثبات استحباب قبر نبوی نہین
ہو سکتا و ذلک ہو ماردنا **قوله** ظاہر عبارت مقاصد سی یہی ہی کہ یہ قول متعلق کان کمن زارنی فی حیاتی
کی ہی **اقول** ملا علی قاری شرح شفا مین لکھتی ہین روی عن ابن عمر فی ما رواه ابن خزیمة والبزار والطبرانی
وله طرق وشواهد حسنه الذهبی لاجلها قال قال النبی صلی الله علیه وسلم من زار قبری وجبت له شفاعتی وفی
روایة حلت رواه الدارقطنی وصححه جماعة من اهل الحدیث انتهی اور سیوطی مناهل الصفا تخریج احادیث
الشفا مین لکھتی ہین حدیث ابن عمر من زار قبری وجبت له شفاعتی ابن خزیمة فی صحیحه متوقفا فی ثبوته

والبزار والطبرانی ولہ طرق وشواہد حسنہ لاجلہا الذہبی انتہی اور سیوطی درر منتثرہ فی الاحادیث المشتہرہ مین
لکھتے ہین حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ابن ابی الدنیا من طریق عن ابن عمر قال الذہبی طرقہ کلہا
لینۃ یقوی بعضہا بعضا لان ما فی رواتہا متہم بالکذب قال ومن اجودہا اسنادا حدیث حاطب من زارنی
بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجہ ابن عساکر وغیرہ انتہی اور شہاب خفاجی
نسیم الریاض شرح شفاء عیاض مین لکھتے ہین روی عن ابن عمر رواہ ابن خزیمۃ والبزار والطبرانی
والذہبی وحسنہ ولہ طرق وشواہد تعضدہ والطعن فی رواتہ مردودۃ کما بینہ السبکی وقول البیہقی انہ منکر
یجاب عنہ بان معناہ انہ انفرد بہ رواتہ والفرد قد یطلق علیہ ذلک کما قالہ احمد فی حدیث دعاء الاستخارۃ
مع انہ فی الصحیحین وقول الذہبی طرقہ کلہا لینۃ یقوی بعضہا بعضا لا ینافیہ لان غایتہ انہ بتسلیم ذلک
حسن وہو یطلق علیہ الصحۃ وقال قال رسول اللہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی انتہی اور ابن حجر
مکی جوہر منظم مین لکھتے ہین حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی وفی روایۃ حلت صححہ جماعۃ من ائمۃ
الحدیث وقول الذہبی طرقہ کلہا لینۃ یقوی بعضہا بعضا لا ینافیہ لان غایتہ انہ بتسلیم ذلک حسن وہو یطلق
علیہ الصحۃ انتہی اور زرقانی شرح مواہب لدنیہ مین لکھتے ہین روی الدارقطنی وابو الشیخ وابن ابی الدنیا
کلہم من حدیث ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من زار قبری وجبت لہ شفاعتی وقد صححہ عبد الحق
فی احکامہ الوسطی والصغری وسکت عنہ ای التکلم فی سندہ بالقدح وسکوتہ عن الحدیث فیہما دلیل علی
صحتہ ارادبہ ما قابل الضعیف فیشمل الحسن لغیرہ وکذا الحدیث المنجبر بتعدد طرقہ والا فقد ضعفہ البیہقی وقال
الذہبی طرقہ کلہا لینۃ لکن تتقوی بعضہا ببعض لان ما فی رواتہا متہم بالکذب قال ومن اجودہا اسنادا
حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی وبالجملۃ قول ابن تیمیۃ موضوع لیس بصواب
وقد عارضہ السبکی بقولہ بل حسن او صحیح انتہی ولعل ذلک لتعدد طرقہ وکثرۃ شواہدہ انتہی اور نور الدین
سمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی مین بحث حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی لکھتے ہین

ف — بحث اسناد حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی

قال الذهبی طرق هذا الحدیث کلها لینة یقوی بعضها بعضا لان ما فی رواتها متهم بالکذب قال ومن اجودها
اسناد احدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجه ابن عساکر وغیره انتهی اور ابن
علان حاشیہ مناسک نووی مین لکھتے ہین حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی رواه ابن خزیمة
فی صحیحه وصححه جماعة کعبد الحق والتقی السبکی ولاینافی ذلک قول الذهبی طرقه کلها لینة یقوی بعضها بعضا
انتهی ان سب عبارات سے صاف صاف واضح ہی کہ کلام ذہبی یقوی بعضها بعضا متعلق اسی حدیث
کی ساتھ ہی نہ کمن زارنی فی حیاتی کی ساتھ اور ظاہر عبارت مقاصد حسنہ سے بھی یہی ہی آپکو شاید
اوسکی پوری عبارت کی ملاحظہ کا اتفاق نہین ہوا بلکہ وہی قطعہ جو کلام مبرم مین منقول ہی نظر سے
گذرا اسی وجہ سے غیر ظاہر پر حکم ظاہر کا دیا گیا عبارت مقاصد کی یہہ ہی حدیث من زار قبری وجبت
له شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرهما عن ابن عمر وهو فی صحیح ابن خزیمة واشار الی تضعیفه وابو
عند ابی الشیخ والطبرانی وابن عدی والدارقطنی والبیهقی ولفظهم کان کمن زارنی فی حیاتی وضعفه
البیهقی وکذا قال الذهبی طرقه کلها لینة لکن یتقوی بعضها ببعض لان ما فی رواتها متهم بالکذب
قال ومن اجودها اسناد احدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجه ابن عساکر
وغیره وللطیالسی مرفوعا من زار قبری کنت له شفیعا وشهیدا وقد صنف السبکی شفاء السقام فی زیارة
خیر الانام انتهی قوله اگر یہہ دعوی نہین تو یہہ قول آپکا اسقدر مستدلین کو کافی ہی صحیح نہین ہوتا
کیونکہ کفایت اثبات حسن یا صحت پر موقوف ہی اقول کفایت اثبات صحت وحسن ذاتی پر موقوف
نہین ہی بلکہ حسن لغیرہ بھی بوقت کثرت طرق حجت ہی سخاوی فتح المغیث شرح الفیة الحدیث
مین لکھتے ہین وکذا یمکن التمسک بظاهر تعریف ابن الجوزی للحسن وقوله مستدلا به ویصلح للعمل به فی
الحاق الحسن لغیره بذلک فی الاحتجاج وهو کذلک فی ما تکثر طرقه ولذلک قال النووی فی بعض
الاحادیث هذه وان کانت اسانیده ضعیفة فمجموعها یقوی بعضها بعضا ویصیر الحدیث حسنا یحتج به

البیہقی فی تقویۃ الحدیث بکثرۃ الطرق الضعیفۃ وظاہر کلام ابی الحسن بن القطان یرشد الیہ فانہ قال ہذا
القسم لایحتج بہ کلہ بل یعمل بہ فی فضائل الاعمال ویتوقف عن العمل بہ فی الاحکام الا اذا کثرت طرقہ او عضدہ
اتصال عمل او موافقۃ شاہد صحیح او ظاہر القرآن واستحسنہ شیخنا وصرح فی موضع آخر ان الضعیف الذی ضعفہ
ناش عن سوء حفظہ اذا کثرت طرقہ ارتقی الی مرتبۃ الحسن انتہی اور متبادر عند الاطلاق حسن سے حسن لذاتہ
ہے جیسا کہ فتح المغیث مین ہے وہذا ہو الحسن حقیقۃ بخلاف الآخر فہو لکونہ یطلق علی مرتبۃ من مراتب
الضعیف مجازا انتہی اسیوجہ سے کلام مبرور مین کہا گیا کہ کلام مبرم مین دعوی حجیت جانی حسن کا
کلام ذہبی سے نہین کیا گیا بلکہ دعوی تقویت کا اور وہ حاصل ہے بعد اوسکی بطور علاوہ کی حسن
ہونا بھی ثابت کر دیا گیا **قولہ** اسمین کلام ہے بچند وجوہ اول یہہ کہ جب ضعف بوجہ قلت حفظ
راوی کی ہو متابع کو چاہیے کہ اوسکا نظیر فی الروایۃ ہو یعنی اوس سے ادون نہو اور مسلم بن سالم سے ہو
بن ہلال سے ادون ہے کیونکہ اوسکی غیر ثقہ ہونیکی تصریح لسان المیزان مین موجود ہے اقول لیکن
یہہ جرح مبہم ہے **قولہ** دوم ہر ضعیف متابعت کی صلاحیت نہین رکھتا ہے ابن الصلاح لکھتے ہین
ولیس کل ضعیف یصلح لذلک ولہذا یقول الدارقطنی فلان یعتبر بہ وفلان لا یعتبر بہ وقد تقدم التنبیہ
علی ذلک اور اس سے پہلے بیان حدیث حسن مین لکھا ہے واتضح ان الحسن قسمان احدہما الحدیث لا یخلو
رجال اسنادہ من مستور لم تتحقق اہلیتہ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطاء فیما یرویہ ولا ہو متہم بالکذب فی الحدیث
ای لم یظہر منہ تعمد الکذب فی الحدیث ولا سبب آخر مفسق اور یہی اوسمین لکھا ہے لیس کل ضعف فی الحدیث
یزول بمجیئہ من وجوہ بل ذلک یتفاوت فمنہ ضعف یزیلہ ذلک بان یکون ضعفہ ناشیا من ضعف حفظ راویہ
مع کونہ اہل الصدق والدیانۃ اور علی الجملہ وقد تقدم التنبیہ علی ذلک سے انہین دونو قول کیطرف اشارہ
کرتا ہے پس معلوم ہوا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہے جو اہل صدق و دیانۃ سے ہو اور مغفل و کثیر الخطاء
نہو اور نہ کوئی سبب مفسق اوسمین پایا جاوے اور مسلم بن سالم غیر ثقہ ہے **اقول** اسمین کلام ہے بچند وجوہ

ایک یہہ کہ عبارت اولی ابن صلاح کی جو نوع خامس عشر مقدمۂ ابن الصلاح مین واقع ہی مضمون اوسکا یہہ ہی کہ ہر ضعیف قابلیت متابع ہونی اور افادۂ تقویت وجبر نقصان کی نہین رکھتا اور ضعیف بضعف شدید کی متابعت سی نقصان اصل روایت کا نہین جا سکتا اور عبارت ثانیہ کا جو نوع ثانی مقدمہ مین بیان حدیث حسن مین واقع ہی اور ایسہی عبارت ثالثہ کا جو اوسی کی بعد واقع ہی مضمون یہہ ہی کہ حدیث ضعیف اگر اوسکی رواۃ مین ضعف شدید ہی مثل کثرت خطاء و مغفلیت وغیرہ بوجہ کثرت طرق و وجود متابعات کہ اوسکی مثل یا ادون ہون قوی نہین ہو سکتے اور جسکی رواۃ مین ضعف بوجہ قلت ضبط و سوء حفظ ہو وہ بکثرت طرق و متابعات حسن ہو جاتی ہی پس عبارت اولی متابع بالکسر کے ذکر مین ہی کہ ہر ضعیف صلاحیت متابع ہونیکی نہین رکھتا ہی اور عبارت ثانیہ و ثالثہ ذکر متابع بالفتح مین کہ ہر ضعف بوجہ متابع کی مندفع نہین ہو سکتا ہی آپنی دونو کو خلط فرمائی جو تقریر متابع بالفتح کی ہی یعنی یہہ کہ مغفل کثیر الخطاء نہو اور نہ اوسمین سبب مفسق ہو متابع بالکسر مین جاری فرمائی ارشاد کیا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانت سی ہو اور مغفل و کثیر الخطاء نہو اور نہ اوسمین کوئی سبب مفسق ہو غالبا آپکو اشتباہ جملہ وقد تقدم التنبیہ علی ذلک سی ہوا ہی حال آنکہ عبارت ابن الصلاح مین علی مثل ذلک ہی دوسری یہہ کہ متابع کو ثقہ ہونا ضرور نہین پس اگر مسلم غیر ثقہ سی ہو کچھہ حرج نہین ہی فتح المغیث مین ہی وکما انہ لا انحصار للمتابعات فی الثقۃ کذلک الشواہد ولذا قال ابن الصلاح واعلم انہ قد یدخل فی باب المتابعۃ والاستشہاد روایۃ من لا یحتج بحدیثہ وحدہ بل یکون معدودا فی الضعفاء وفی کتابی البخاری ومسلم جماعۃ من الضعفاء ذکراہم فی المتابعات والشواہد ولیس کل ضعیف یصلح لذلک وقال النووی فی شرح مسلم انما یفعلون ہذا ای ادخال الضعفاء فی المتابعات والشواہد لان المتابع لا اعتماد علیہ وانما الاعتماد علی ما قبلہ انتہی ولا انحصار لہ فی ہذا بل قد یکون کل من المتابع والمتابع لا اعتماد علیہ فباجتماعہما تحصل القوۃ انتہی

اور یہی اوسمین ہی ان الحسن لا یشترط فی اثبات حسنہ ثقۃ رواتہ ولا اتصال سندہ والکتفی بعاضدہ بالہم

مثلہ مع ان کلا منہا بانفرادہ ضعیف لا تقوم بہ الحجۃ انتہی تیسری یہ کہ متابع کثیر الخطا بھی ہو سکتا ہی

اور اوسکی وجہ سی جبر نقصان ہوتا ہی بحث مراسیل مین فتح المغیث مین ہی کما تقدم فی تقریر الحسن لغیرہ

ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ بسند

آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ یزول حینئذ ما یخاف من سوء حفظ الراوی ویعتضد کل منہما

بالآخر انتہی ان دونوں وجہون سی معلوم ہوا کہ آپکا یہ خیال کہ متابع کو ضرور ہی کہ ثقہ ہو اور مغفل و کثیر الخطا

نہو محض لغو ہی چوتھی یہ کہ جو جرح مسلم بن سالم کی لسان المیزان مین بلفظ لیس بثقۃ مذکور ہی

وہ مثل لیس بعدل وغیرہ کی مبہم ہی جیسا کہ اس عبارت کشف اصول بزدوی اما الطعن من ائمۃ الحدیث

فلا یقبل مجملا ای مبہما بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث

او مجروح او لیس بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ المحدثین والفقہاء انتہی سی واضح

ہوتا ہی کیونکہ جارح نی بیان نہین کیا کہ وجہ اوسکی عدم توثیق کی کیا ہی آیا کذب ہی یا فسق یا کچھہ اور

ہی اور جرح مبہم بمذہب جمہور غیر مقبول ہی پانچوین یہ کہ کبھی ثقہ کا اطلاق عادل ضابط پر

آتا ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ابن حجر سی منقول ہی ان تفسیر الثقۃ بمن فیہ وصف زائد علی العدالۃ وہو الضبط

انما ہو اصطلاح لبعضہم انتہی اور تدریب الراوی مین ہی الثقۃ من جمع العدالۃ والضبط انتہی پس جو

عبارت لسان المیزان کی ساتھہ استدلال کری اوسکو ضرور ہی کہ اس احتمال کو کہ وہ نفی مطلق توثیق کی

نہین ہی بلکہ توثیق مع الضبط کی اور یہ مستلزم بطلان عدالت کو نہین ہی باطل کری **قولہ** سوم صحیح یہ

ہی کہ موسی بن ہلال اس حدیث کو روایت عبید اللہ بن عمر عمری مکبر سی کرتا ہی اور اونکی نسبت ابو حاتم

محمد ابن حبان بستی نی کتاب المجروحین مین لکہا ہی کان ممن غلب علیہ الصلاح والعبادۃ حتی غفل

عن حفظ الاخبار فوقع المناکیر فی روایتہ فلما فحش خطاؤہ استحق الترک انتہی پس مغفل و کثیر الخطا ہونا

بیان اس امر کا کہ لیس بعدل و لیس بثقۃ جرح مبہم ہی

اسکا ثابت ہوا پس تعریف اول حسن کی صادق نہ آئی اقول اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول
یہہ کہ وہ الفاظ جو راوی کی روایت کی حسن یا تقویت پر دال ہوتی ہین ائمہ جرح وتعدیل سی عبداللہ
عمری کی حق مین وارد ہین ذہبی کاشف مین لکھتی ہین قال ابن معین صویلح وقال ابن عدی لاباس
بہ صدوق انتہی اور ابن حجر تہذیب التہذیب مین لکھتی ہین قال ابو طلحہ عن احمد لاباس بہ قد روی عنہ
ولکن لیس مثل اخیہ عبید اللہ وقال ابو حاتم رأیت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی
عن ابن معین صویلح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال یعقوب بن
شیبۃ ثقۃ صدوق فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی لاباس بہ فی روایاتہ صدوق وقال ابن
عمار الموصلی لم یترکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انہ اخذ کتب اخیہ عبید اللہ فرواہا وحکی الدارمی عن ابن معین
صالح ثقۃ انتہی دوم یہہ کہ عبداللہ عمری کی بعض روایات پر بعض ائمہ جرح وتعدیل نی حسن کا حکم
بھی دیا جیسا کہ تہذیب التہذیب مین ہی اورد لہ یعقوب بن شیبۃ حدیثا وقال ہذا حدیث حسن الاسناد
وقال فی موضع آخر رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح انتہی سوم یہہ کہ کثرت خطا واستحقاق ترک
کی نسبت طرف عمری کی بجز ابن حبان کی اور کسی ائمہ جرح سی صادر نہین ہوئی اور ابن حبان
کا متشدد فی الجرح ہونا اور اوسکی عادت ایسی کلمات کی ساتھہ تکلم کرنیکی معلوم ہی ذہبی میزان الاعتدال
مین ترجمہ افلح بن سعید مین اور ابن حجر قول مسدد فی الذب عن مسند احمد مین لکھتی ہین ابن حبان
ربما جرح الثقۃ حتی کانہ لایدری ما یخرج من راسہ انتہی اور ذہبی میزان مین ترجمہ عثمان بن
عبدالرحمن طرائفی مین لکھتی ہین واما ابن حبان فانہ یقعقع کعادتہ فقال فیہ یروی عن الضعفاء
اشیاء یدلسہا عن الثقات فلما کثر ذلک فی اخبارہ فلا یجوز عندی الاحتجاج بروایتہ بکل حال انتہی چہارم
یہہ کہ یہہ حکم ابن حبان کا قابل سماعت کی نہین اسوجہ سی کہ مسلم نی روایت عمری کو اخراج کیا ہی
اور بخاری و مسلم کی شرط مین یہہ داخل ہی کہ راوی حدیث مغفل و متروک نہو وہی اسیوجہ سی

بیان اس امر کا کہ بعض روایات عبداللہ عمری کی حسن ہی

بیان اس امر کا کہ ابن حبان متشدد فی الجرح ہی

سبکی لکھتے ہین ہذا الکلام من ابن حبان یعرفک انہ لم یتکلم فیہ بجرح فی نفسہ وانما ہو لکثرۃ غلطہ وانما
حکمہ باستحقاق الترک فمخالف لاخراج لہ مسلم فی المتابعات انتہی باقی رہا ترک یحیی سعید کا عمری کو سو یہہ چندان
قادح نہین کیونکہ یحیی بوجہ کمال احتیاط کی بسبب سوء حفظ کی بہی راوی کو ترک کر دیتی تہی جیسا کہ
عبارت ترمذی جو جامع ترمذی کی کتاب العلل مین واقع ہی معلوم ہوتا ہی قال علی بن المدینی
ولم یرو یحیی عن شریک ولا عن ابی بکر بن عیاش ولا عن الربیع بن صبیح ولا عن المبارک بن فضالہ
قال ابو عیسی وان کان یحیی ترک الروایۃ عن ہولاء فلم یترک الروایۃ عنہم انہ اتہمہم بالکذب ولکنہ ترکہم
لحال حفظہم وذکر عن یحیی بن سعید القطان انہ کان اذا رای الرجل یحدث عن حفظہ مرۃ ہکذا ومرۃ ہکذا
لا یثبت علی روایۃ واحدۃ ترکہ انتہی پنجم یہہ کہ روایت من زار قبری وجبت لہ شفاعتی عبد اللہ
عمری نی نافع سی کی ہی اور معتبر ہونا اسکی روایت کا نافع کا ائمہ جرح و تعدیل سی منقول ہی چنانچہ سبکی
لکھتی ہین وقال یحیی بن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال انہ فی نافع صالح انتہی اور پہر لکھتی ہین
لیس ہذا الحدیث فی مظنتہ ان یحصل فیہ التباس علی عبد اللہ لا فی سندہ ولا فی متنہ فانہ فی نافع کما سبق
ومتن الحدیث فی غایۃ القصر والوضوح انتہی **قولہ** چہارم یہہ کہ یہہ حدیث اگرچہ دوسری وجہ سی مروی ہی
جسمین مسلمہ بن سالم واقع ہی لیکن اس سے کچہ اسکی تقویت نہین ہوتی ہی بلکہ اضطراب سندا ومتنا ظاہر ہوتا ہے
کیونکہ ایک نی اپنی روایت مین کہا ہی عن نافع عن سالم عن ابن عمر اور دوسری نی کہا عن نافع عن ابن عمر
اور ایک نی زیارت قبر کا ذکر کیا اور اعمال الی الزیارۃ کا ذکر نہین کیا اور دوسری نی اعمال کا ذکر کیا اور قبر
کا ذکر نہین کیا اور اضطراب موجب ضعف ہوتا ہی ابن الصلاح اپنی مقدمہ مین لکھتی ہین والاضطراب
موجب ضعف الحدیث لاشعارہ بانہ لم یضبط **اقول** مطلق اضطراب کو موجب ضعف سمجہنا محض غلط ہی
ابن صلاح مقدمہ مین قبل عبارت منقولہ کی لکھتی ہین انما نسمیہ مضطربا اذا تساوت الروایتان اما اذا
ترجحت احداہما بحیث لا تقاومہا الاخری بان یکون راویہا احفظ او اکثر صحبۃ للمروی عنہ او غیر ذلک من وجوہ

ف بیان اسکا کہ یحیی بن سعید کا کسی راوی کو ترک کرنا مضر نہین ہی

ف بیان اس کا کہ مطلق اضطراب موجب ضعف نہین

الترجیحات المعتمدۃ فالحکم للراجحۃ ولا یطلق علیہ ح وصف المضطرب ولا لہ حکمہ انتہی اور ابن حجر ہدی

ساری مقدمہ فتح الباری میں کہتے ہین الاختلاف علی الحفاظ فی الحدیث لا یوجب ان یکون مضطربا

الا بشرطین احدہما استواء وجوہ الاختلاف فمتی رجح احد الاقوال قدم ولا یعلل الصحیح بالمرجوح وثانیہما

مع الاستواء ان یتعذر الجمع علی قواعد المحدثین او یغلب الظن ان ذلک الحافظ لم یضبط ذلک الحدیث

بعینہ انتہی اور ظاہر ہی کہ ما نحن فیہ کا اضطراب متن وسند ادنی تامل سی رفع ہو سکتا ہی جمع بہی ممکن

بلکہ ظاہر اور ترجیح بہی موجود پس مجرد اضطراب سی حکم ضعف کا بہ تبعیت ابن عبد الہادی دینا موجب

عجب ہوتا ہی **قولہ** نجم یہہ حدیث شاذ مردود ہی اور تقریر اسکی دو طرح پر ہی اول یہہ کہ روایت عبد اللہ

بن عمر مکبر کی مخالف روایت حفاظ ثقات ہی چنانچہ ایوب سختیانی وعبید اللہ بن عمر وربیعہ بن عثمان

وغیرہم جو اس حدیث کی روایت کی اوسمین ذکر اعمال وزیارۃ قبر نہین ہی بلکہ لفظ بعض کا یہہ ہی من

استطاع منکم ان یموت بالمدینۃ فلیمت فانہ من مات بہا کنت لہ شفیعا وشہیدا یوم القیامۃ اور لفظ

بعض کا یہہ ہی لا یصبر علی لاوائہا وشدتہا احد الا کنت لہ شہیدا وشفیعا یوم القیمۃ دوم یہہ کہ عبد اللہ

بن عمر مکبر اسکی روایت کی ساتھہ متفرد ہی اور وہ درجہ حافظ ضابط سی بعید ہی **اقول** وجہ اول

مردود ہی اسوجہ سی کہ حدیث من استطاع ان یموت بالمدینۃ الحدیث وغیرہ جو اور حفاظ نی روایت

کی ہی فضیلت موت فی المدینۃ وقیام بالمدینۃ وغیرہ میں وارد ہی اور حدیث من زار قبری فضیلت

زیارت قبر نبوی میں وارد ہی اور ہر ایک امر دوسری سی جداگانہ ہی اور مطلق مغایرت سی مخالفت

لازم نہین ہی پس روایت عمری کی مخالف روایت اور حفاظ کی نہین ہی تا شاذ مردود ہو جاوے

البتہ اور حفاظ نی فضیلت زیارت قبر کو روایت نہین کیا عمری اوسکی ساتھہ متفرد ہوا اور مجرد تفرد باعث

مردود ہونی کا نہین ہو سکتا جیسا کہ کلام مبرور میں عبارات ابن الصلاح وابن جماعت واکرم سندی

وغیرہ سی ثابت کیا گیا اور وجہ دوم بہی مردود ہی اسوجہ سی کہ عمری کا درجہ حافظ ضابط سی بعید ہونا

ابطال تقریر شاذ مردود ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی

شاید بوجہ قول ابن حبان کی گمان کیا گیا اور جواب اسکا سابقا گذر چکا **قولہ** ارادجہالۃ الوصف وقولہ فروایۃ احمد ترفع من شانہ ردہ محمد بن احمد بن عبد الہادی فی الصارم بما حاصلہ ان روایۃ احمد عن الثقات ہو الغالب من فعلہ وقد یروی الامام احمد قلیلا عن الضعفاء وہکذا روایۃ عن موسی بن ہلال **اقول** موسی بن ہلال کے حق مین جو ابو حاتم نی مجہول کہا چند وجوہ سی مورث ضرر نہین ہوسکتا اول تو وہ جو سبکی نے شفاء الاسقام مین لکہا کہ اگر مراد مجہول العین ہی تو صحیح نہین کیونکہ جہالت عین دو شخص کی روایت سی مرتفع ہوجاتی ہی اور موسی سی ساتہ شخصون نی روایت کی ہی اور اگر جہالت وصف ہی تو روایت احمد او نسی اس جہالت کو رفع کردیتی ہی اور شان موسی کی کو بلند کردیتی ہی خصوصا جب کہ معلوم ہی کہ امام احمد ثقہ سی روایت کرتی ہین اور غیر ثقہ کیطرف التفات نہین کرتی ہین عبارت اونکی یہہ ہی واما قول ابی حاتم الرازی فیہ انہ مجہول فلا یضرہ فانہ اما ان یرید جہالۃ العین او جہالۃ الوصف فان اراد جہالۃ العین وہو غالب اصطلاح اہل ہذا الشان فی ہذا الاطلاق فذاک مرتفع عنہ لانہ قد روی عنہ احمد بن حنبل ومحمد بن جابر المحاربی ومحمد بن اسمعیل الاحمسی وابو امیۃ محمد بن ابراہیم الطرطوسی وعبید بن محمد الوراق والفضل بن سہل وجعفر بن محمد وبروایۃ اثنین تنتفی جہالۃ العین فکیف بروایۃ سبعۃ وان اراد جہالۃ الوصف فروایۃ احمد ترفع من شانہ لاسیما مع ما قالہ ابن عدی فیہ وممن ذکرہ فی مشایخ احمد ابو الفرج بن الجوزی وابو اسحق واحمد لم یکن یروی الا عن ثقۃ وقد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفہ فی الرد علی السبکی بعد عشر کراریس منہ قال ان القائلین بالجرح والتعدیل من علماء الحدیث نوعان منہم من لم یرو الا عن ثقۃ عندہ کمالک وشعبۃ ویحیی بن سعید وعبد الرحمن بن مہدی واحمد بن حنبل وکذلک البخاری وامثالہ وقد کفانا الخصم بہذا الکلام مؤنۃ تبیین ان احمد لا یروی الا عن ثقۃ فح لا یبقی لہ مطعن فیہ انتہی اور ابن عبد الہادی نی صارم مین اس امر کو اختیار کیا کہ مراد مجہول سی مجہول الوصف ہی اور در باب

بیان اس امر کا کہ موسی بن ہلال کی حق مین قول ابو حاتم کا قول غیر مقبول ہی

روایت احمد کی تحریر کیا روایۃ احمد عن الثقات ہو الغالب من فعلہ والاکثر من عملہ کما ہو المعروف من طریقۃ

شعبۃ ومالک وعبد الرحمن بن مہدی ویحیی بن سعید القطان وغیرہم وقد روی احمد قلیلا فی بعض

الاحیان عن جماعۃ نسبوا الی الضعف وقلۃ الضبط وذلک علی وجہ الاعتبار والاستشہاد لا علی طریق الاحتجاج

والاعتماد مثل روایتہ عن عامر بن صالح الزبیری ومحمد بن القاسم الاسدی وعمر بن ہارون البلخی وعلی

بن عاصم الواسطی وابراہیم بن ابی اللیث وتلید بن سلیمان الکوفی ونحوہم ممن اشتہر الکلام فیہم وہکذا

روایتہ عن موسی بن ہلال ان صحت روایتہ عنہ انتہی اس عبارت سے یہہ بات ثابت ہوئی کہ امام احمد

کی روایت جو واسطے احتجاج و استناد کی ہو وہ غیر ثقہ سے نہین ہوتی ہی اور جو روایت اعتبار و استشہاد

کی واسطے ہو وہ ضعیف سے بھی ہوتی ہے اور یہی مضمون شیخ ابن عبد الہادی کی یعنی ابن تیمیہ کی کلام

سے بھی مفہوم ہے چنانچہ منہاج السنۃ مین ایک مقام پر لکھتے ہین والناس منہم من لا یروی عمن

یعلم انہ یکذب مثل مالک وشعبۃ ویحیی ابن سعید وعبد الرحمن بن مہدی واحمد بن حنبل فان ہولاء لا یروون

عن شخص لیس بثقۃ عندہم ولا یروون حدیثا یعلمون انہ عن کذاب وقد روی احمد واسحق وغیرہما احادیث

تکون ضعیفۃ عندہم لاتہام رواتہا بسوء الحفظ ونحو ذلک لیعتبر بہا ویستشہد انتہی پس اس امر کا اثبات

ابن عبد الہادی اور اوسکی ناصرین کی ذمہ پر ہی کہ روایت احمد کی موسی بن ہلال سے واسطے استشہاد

واعتبار کی ہی نہ واسطے اعتماد و استناد کی دوم یہہ کہ روایت عادل کی شیخ غیر مبہم سے باعث تعدیل

کی ہوتی ہی یا نہین اسمین تین مذہب ہین ایک یہ کہ مطلقا تعدیل نہین ہی دوسری یہہ کہ مطلقا ہی تیسرے

یہہ کہ اگر راوی ایسا ہی کہ غیر ثقہ سے روایت نہین کرتا ہی تو اوسکی روایت تعدیل ہی ورنہ نہ اور

یہی مذہب اصولیین کا ہی عراقی کی شرح الفیہ مین ہی اما روایۃ العدل عن شیخ بسمی اسمہ فہل ذلک

تعدیل فیہ ثلثۃ اقوال احدہا انہ لیس بتعدیل وہذا قول اکثر العلماء من اہل الحدیث وغیرہم والثانی انہ

تعدیل مطلقا والثالث انہ ان کان ذلک العدل الذی روی عنہ لا یروی الا عن عدل کانت روایتہ

تعدیلا و الاقلا وہو المختار عند الاصولیین کالسیف الآمدی وابن الحاجب وغیرہما انتہی اور سخاوی فتح المغیث
مین قول ثانی کی بعد لکھتا ہی حکاہ جماعۃ منہم الخطیب وکذا قال ابن المنیر فی الکفیل التعدیل قسمان صریح وغیرہ
فالصریح واضح وغیر صریح ہو الضمنی کروایۃ العدل انتہی اور بعد قول ثالث کی لکھتا ہی ہذا ہو الصحیح عند
جماعۃ من الاصولیین کالسیف الآمدی وابن الحاجب وغیرہما بل وذہب الیہ جمع من المحدثین والیہ
میل الشیخین وابن خزیمۃ فی صحاحہم والحاکم فی مستدرکہ انتہی اور ابن ہمام فی تحریر الاصول مین نسبت
قول ثالث کی وہو الاعدل تحریر کیا پس مجہول کہنا ابو حاتم کا موسی کو اگرچہ مذہب اول پر مضر ہی
لیکن مذہب ثانی پر بالکل باطل ہے کیونکہ روایت ثقات کی موسی سی اوسکی تعدیل ہی اور مذہب
ثالث پر جبتک یہہ نہ ثابت ہو کہ ثقات کی روایت اوس سی علی سبیل الاعتبار ہی کیونکہ مقام احتجاج
مین روایت امام معتمد کی کسی راوی سی گو اوس سی بجز ایک کی کسی نی روایت نہ کی ہو باعث تعدیل
ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ہی وبالجملۃ فروایۃ امام ناقل للشریعۃ لرجل ممن لم یرو عنہ سوی واحد فی
مقام الاحتجاج کافیۃ فی تعریفہ وتعدیلہ انتہی چہ جائیکہ ایسی راوی سی کہ اوس سی روایت کرنیوالے
متعدد ہون خلاصہ یہہ کہ جرح ابو حاتم کی مطلقا مضر نہین ہی بلکہ بعض مذاہب پر پس اگر کوئی شخص
مذہب ثانی کو اختیار کر لی یا مذہب ثالث کو اختیار کر کی طلب دلیل اس امر پر کری کہ احمد کی روایت
موسی سی بر سبیل اعتبار ہی تو خصم کو مشکل پڑ جائیگی سوم مراد ابو حاتم کی مجہول سی مجہول الوصف
ہوا کرتی ہی جیسا کہ سخاوی کی عبارت سی ظاہر ہی علی ان قول ابی حاتم فی الرجل انہ مجہول لا یرید
بانہ لم یرو عنہ سوی واحد بدلیل انہ قال فی داؤد بن یزید الثقفی انہ مجہول مع انہ قد روی عنہ جماعۃ
ولذا قال الذہبی عقبہ ہذا القول یوضح لک ان الرجل قد یکون مجہولا عند ابی حاتم ولو روی عنہ جماعۃ
ثقات یعنی انہ مجہول الحال انتہی اور مجہول الحال کی روایت قبول کرنی مین اگرچہ بحسب تصریح ابن صلاح
وغیرہ کی قول جمہور یہہ ہی کہ نہین مقبول ہی مگر ایک قول یہہ بھی ہی کہ اگر دو شخص اوس سی راوی

ہون اور یہ دونو ایسی ہون کہ غیر عدل سے روایت نہ کرتے ہون تو روایت اوسکی مقبول ہی اور کیسا

قول یہہ بہی ہی کہ مطلقا مقبول ہی اور یہی مذہب دارقطنی و بزار کا ہی اور بعض نے اسکو اکثر اہل حدیث

کی طرف نسبت کیا ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ہی وقیل تقبل مطلقا وہو لازم من جعل مجرد روایۃ العدل

عن الراوی تعدیلا لہ کما تقدم بل اولی بل نسبہ ابن المواق لاکثر اہل الحدیث کالبزار والدارقطنی وعبارۃ

الدارقطنی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ وقال ایضا فی الدیات نحوہ وکذا

اکتفی بمجرد روایتہما ابن حبان وقیل بالتفصیل فان کان لا یروی ان الا عن عدل قبل والا فلا انتہی پس اگر

مستدل مذہب دارقطنی وغیرہ کو اختیار کرے ابو حاتم کے مجہول کہنے سے کیا ہوگا اور بقول آپکے محقق کو

تقلید جمہور لازم نہین ہی چہارم یہہ کہ ابو حاتم نزدیک محدثین کے مبالغین فی الجرح و متشددین

مین معدود ہی پس مجرد جرح اوسکی مستوجب ترک احتجاج کی نہین ہو سکتی جبتک کہ کوئی متوسط اوسکا

شریک نہووے کیونکہ متشدد فی الجرح کی توثیق پر کمال اعتماد ہوتا ہی اور اوسکی تجریح پر وثوق نہین

ہوتا ہی جبتک کہ جارح غیر متشدد اوسکی شرکت نہ کرے حافظ ابن حجر بذل الماعون فی فضل الطاعون

مین تعدیل ابو بلج یحیی کو فی مین لکھتے ہین ویکفی فی تقویتہ توثیق النسائی وابی حاتم مع تشددہما اور مقدمہ

فتح الباری مین لکھتے ہین محمد بن ابی عدی البصری من شیوخ احمد فی المیزان ان ابا حاتم قال لا یحتج بہ فنیظر

فی ذلک وابو حاتم عندہ عنت وقد احتج بہ الجماعۃ انتہی اور سیوطی زہر الربی علی المجتبی مین لکھتے ہین قال

ابن الصلاح حکی ابو عبد اللہ بن مندۃ انہ سمع محمد بن سعد الباوردی بمصر یقول کان مذہب النسائی

ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکہ قال ابو الفضل العراقی ہذا مذہب متسع قال الحافظ ابن حجر فی نکتہ

علی ابن الصلاح ما حکاہ عن الباوردی اراد بذلک اجماعا خاصا وذلک ان کل طبقۃ من نقاد الرجال

لا یخلو من متشدد و متوسط فمن الاولی شعبۃ وسفیان الثوری وشعبۃ اشد منہ ومن الثانیۃ یحیی القطان

وابن مہدی ویحیی اشد منہ ومن الثالثۃ یحیی بن معین واحمد بن حنبل ویحیی اشد من احمد ومن العاشرۃ

بیان اس امر کا کہ متشدد فی الجرح کی جرح پر وثوق کامل نہیں ہوتا اور ابو حاتم متشددین سے ہی

ابوحاتم والبخاری وابوحاتم اشد من البخاری فقال النسائی لا یترک الرجل عندی حتی یجتمع الجمیع علی
ترکه فاما اذا وثقه ابن مهدی وضعفه یحیی القطان مثلا فانه لا یترک لما عرف من تشدید یحیی قال الحافظ
واذا تقرر ذلک ظهر ان الذی یتبادر الی الذهن من ان مذهب النسائی متسع لیس کذلک فکم من رجل
اخرج له ابو داؤد والترمذی تجنب النسائی اخراج حدیثه بل تجنب اخراج حدیث جماعة من رجال
الصحیح انتهی اور ایسی فتح المغیث وغیرہ میں ہے اور یہی فتح المغیث میں ہے قسم الذهبی من تکلم
فی الرجال اقساما فقسم تکلموا فی سائر الرواة کابن معین وابی حاتم وقسم تکلموا فی کثیر من الرواة کمالک
وشعبة وقسم تکلموا فی الرجل بعد الرجل کابن عیینة والشافعی قال والکل علی ثلاثة اقسام قسم منهم متعنت
فی الجرح متثبت فی التعدیل یغمز الراوی بالغلطتین والثلاث فهذا اذا وثق شخصا فعض علی قوله
بنواجذک وتمسک بتوثیقه واذا ضعف رجلا فانظر هل وافقه غیره علی تضعیفه فان وافقه ولم یوثق
ذلک الرجل احد من الحذاق فهو ضعیف وان وثقه احد فهذا هو الذی قالوا فیه لا یقبل فیه الجرح
الا مفسرا یعنی لا یکفی فیه قول ابن معین مثلا ضعیف ولم یبین سبب ضعفه ثم یجیء البخاری وغیره یوثقه
ومثل هذا یختلف فی تصحیح حدیثه وتضعیفه ومن ثم قال الذهبی وهو من اهل الاستقراء التام فی نقد
الرجال لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقة ولهذا کان
مذهب النسائی ان لا یترک حدیث الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترکه کما تقدم وقسم منهم متسمح کالترمذی
والحاکم قلت وکابن حزم فانه قال فی کل من ابی عیسی الترمذی وابی القاسم البغوی واسمعیل بن محمد
الصفار وابی العباس وغیرهم من المشهورین انه مجهول وقسم معتدل کاحمد والدارقطنی وابن عدی انتهی

ف بیان اس امر کا کہ ابوحاتم کی جرح مجہولیت سے [illegible] مرتفع ہی

پنجم یہ کہ ابوحاتم کی خاص جرح مجہولیت سے اعتماد مرتفع ہے کیونکہ معاینہ کتب رجال سے معلوم ہوتا ہے
کہ وہ اس باب میں متساہل ہے حتی کہ رواۃ بخاری وغیرہ پر طعن مجہولیت کرتا ہے اور معروف کو مجہول
کہہ دیتا ہے حافظ ابن حجر ہدی ساری مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہیں الحکم بن عبد اللہ ابو النعمان البصری

قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجہول قلت لیس بمجہول من روی عنہ اربع ثقات ووثقہ الذہلی انتہی اور
بہی لکہتی ہین عباس بن الحسین القنطری قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجہول قلت ان اراد العین فقد
روی عنہ البخاری وموسی بن ہارون والحسن بن علی المعمری وان اراد الحال فقد وثقہ عبد اللہ بن احمد
بن حنبل قال سألت ابی فذکرہ بخیر انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکہتی
ہین جہل جماعۃ من الحفاظ قوما من الرواۃ لعدم علمہم بہم وہم قوم معروفون بالعدالۃ عند غیرہم وانا اسرد
ما فی الصحیحین من ذلک احمد بن عاصم البلخی جہلہ ابو حاتم ووثقہ ابن حبان وقال روی عنہ اہل
بلدہ وابراہیم بن عبد الرحمن المخزومی جہلہ ابن القطان وعرفہ غیرہ فوثقہ ابن حبان واسامۃ بن حفص
المدینی جہلہ ابو القاسم اللالکائی قال الذہبی لیس بمجہول روی عنہ اربعۃ واسباط ابو الیسع جہلہ
ابو حاتم وعرفہ البخاری وبیان بن عمرو جہلہ ابو حاتم ووثقہ ابن المدینی وابن حبان وابن عدی
وعبید اللہ بن واصل جہلہ ابو حاتم ووثقہ احمد وغیرہ والحکم بن عبد اللہ المصری جہلہ ابو حاتم ووثقہ
الذہلی وروی عنہ اربع ثقات عباس بن الحسین القنطری جہلہ ابو حاتم ووثقہ احمد وابنہ ومحمد
بن الحکم المروزی جہلہ ابو حاتم ووثقہ ابن حبان وروی عنہ البخاری انتہی اگر یہہ شبہہ ہووی
کہ اگرچہ ابو حاتم باب جرح مین خصوصا حکم مجہولیت مین متشدد ہی لیکن وہ اس مقام پر متفرد
نہین ہی بلکہ دارقطنی بہی کہ متوسطین سی ہی اوسکو مجہول کہتا ہی جیسا کہ ابن حجر نی لسان المیزان
مین ترجمہ موسی بن ہلال مین لکہا ہی وفی اسئلۃ البرقانی انہ سأل الدارقطنی عن موسی بن ہلال
فقال مجہول انتہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ یہہ قول دارقطنی کا خود اوسکی مذہب و تصریح کی خلاف
ہی کیونکہ اوسنی ایک مقام پر لکہا ہی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ انتہی
جیسا کہ سخاوی نے فتح المغیث مین نقل کیا ہی اور ظاہر ہی کہ موسی سی کئی ثقہ کی روایت ثابت
ہی پس کیونکر وہ مجہول ہو سکتا ہی الحاصل موسی سی جہالت عین و جہالت وصف دونو مرتفع

ہین اور قول ابی حاتم و دارقطنی کا اسکی حق مین مجہول مقبول نہین **قولہ** قال السبکی واما بعد قول ابن
عدی فیہ ما قال وہ موجود متابع لہ فانہ یتعین قبولہ الخ فقد رد قول ابن عدی الحافظ ابو الحسن بن القطان
حیث قال وہذا من ابی احمد قول صدر عن تصفح روایات ہذا الرجل لا عن مباشرۃ لاحوالہ والمتابع
ہو مسلم بن سالم الجہنی وقد علمت ان متابعتہ لم تزد الا اضطرابا فی سند الحدیث ومتنہ علی ان مسلما لیس
ما یصلح للمتابعۃ کیف وہو دون من موسی اذ موسی مستور الحال ومسلم قد نص الحافظ ابن حجر علی انہ
لیس بثقۃ **اقول** قد عرفت ان الاضطراب الذی اوجبتہ متابعۃ مسلم اضطراب لا یوجب الضعف
وان مسلما یصلح للمتابعۃ وان موسی لیس مستور الحال واما قول ابن القطان فقد رد علیہ السبکی فی
شفاء الاسقام بقولہ وقول ابن القطان ان قول ابن عدی صدر عن تصفح روایات موسی لا عن
مباشرۃ احوالہ لا یضر ایضا لان کثیرا من جرح المحدثین وتوثیقہم علی ہذا النحو وہو اولی من ثبوت
العدالۃ المجردۃ من غیر نظر فی حدیثہ انتہی فالاحتجاج بالقول المردود عجیب جدا **قولہ** موسی بن ہلال
کی جرح کو مبہم کہنا کمال علمی پر دال ہی کیونکہ موسی پر جرح بسبب اوسکی مجہولیت کی ہی جیسا کہ
ابو حاتم نی اسکی تصریح کی ہی **اقول** جرح مبہم کیسی یہہ تو جرح معتبر سی بالکل خارج ہی اور کلام
مبرورین ثبول پر جرح مبہم کا اطلاق نہین کیا گیا یہہ آپکا افترا ہی **قولہ** طیبی نی جو احتمالات
لکھی ہین اوس سی یہہ نہین لازم کہ ان سب وجوہ سی ضعف حدیث کا رفع ہو جاوی کیونکہ احتمال
ثالث سی ضعف کا رفع بدیہی البطلان ہی کیونکہ منشاء ضعف کا تو اسناد ہی اور اسناد یہان متغیر نہین
اقول آپکو اسکی کہنی کی کیا ضرورت تہی خود طیبی نی بعد قسم ثالث کی لکہدیا فہو بالنظر الی افراد الاسناد
مردود بالنظر الی غیر الاسناد حسن انتہی علاوہ ازین ماتحن فیہ مین قسم ثالث نہین پس قسم ثالث کی
ضعف سے مرتفع ہونا کچہہ مضر نہین **قولہ** مراد ذہبی کی منکر سی وہی ہی جو اسباب جرح سی ہی
جیسا کہ مقدمہ میزان سی ظاہر ہی حیث قال وارد وعبارات التجریح فدجال کذاب او وضاع یضع

الحدیث ثم متہم بالکذب و متفق علی ترکہ متروک لیس بثقة وساقط متہم وذاہب الحدیث وفیہ نظر

وہالک وساقط ثم واہ بمرة ولیس بشیٔ وضعیف جدا وضعفوہ جدا وضعیف وضعفوہ وواہ ومنکر الحدیث اقول

شعر مرن بی تامل بگفتار دم ٭ نکو گوی گر دیر گوی چہ غم ٭ اس مقام پر کلام ہی چند وجوہ کہ

جس سی معلوم ہو جائیگا کہ آپ سی اس مقام پر کمال غفلت بوجہ قصر نظر واقع ہوئی ہی اول

یہہ کہ ملا علی قاری نی شرح شفا مین اور شہاب خفاجی نی شرح شفا مین اور سیوطی نی تخریج

احادیث شفا مین اور سخاوی نی مقاصد مین تصریح اس امر کی کر دی کہ ذہبی نی حدیث

من زار قبری وجبت له شفاعتی کی تحسین کی ہی چنانچہ عبارات ان سبکی اور اور علماء کی

سابقا اس رسالہ مین اور کلام مبرم مین منقول ہو چکی مین پس باینہمہ کیونکر کہہ سکتی ہین کہ

ذہبی نی جو اس حدیث کی باب مین میزان الاعتدال مین منکر کہا اوس سی وہی مراد ہی جو

الفاظ جرح سی ہی دوم یہہ کہ جو نسخہ میزان الاعتدال کا بالفعل پیش نظر ہی اوسمین بعد

لفظ متفق علی ترکہ کی ثم متروک ہی آپنی نقل مین مرتبہ ثالثہ کو ساتھہ ثانیہ کی خلط فرمایا اور بعد

لفظ واہ کی لفظ منکر الحدیث جو آپنی ذکر کیا نہین ہی بلکہ بعد واہ کی یہہ عبارت ہی ونحو ذلک

ثم یضعف وفیہ ضعف وقد ضعف لیس بالقوی الخ سوم یہہ کہ بر تقدیر یکہ منکر الحدیث عبارت

مذکورہ مین نسخ صحیحہ مین ہو تو بھی کچھہ حرج نہین اسوجہ سی کہ یہہ اگرچہ بحسب ظاہر نظر جرح مفسر

ہی مگر بحسب دقیق نظر مبہم ہی اسوجہ سی کہ مراد اوس سی ضعیف مخالف ثقات ہی نہ مجرد متفرد

مخالف ثقات کیونکہ مجرد تفرد راوی قادح نہین جیسا کہ ماہر فن پر مخفی نہین اور ضعیف کہنا کسی

راوی کو مبہم ہی پس ایسی منکر الحدیث بھی مبہم ہی فاضل المعی ابو المحاسن محمد قائم بن صالح حنفی

سندی نزیل المدینة المنورہ اپنی رسالہ فوز الکرام بما ثبت فی وضع الیدین تحت السرة او فوقہا تحت

الصدر عن الشفیع المظلل بالغمام مین بعد ذکر تعریف شاذ و منکر کی لکھتے ہین فاذا حصلت

بیان اس امر کا کہ ذہبی نی حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی کی تحسین کی ہی اور اوسی حدیث کو سبکی نی حسن کہا اور اطلاق منکر کا مخالف نہین

بهذا علمت ان قول من قال فی احدهم منکر الحدیث جرح مجرد اذ حاصله انه ضعیف خالف الثقات

ولا ریب ان قولهم هذا ضعیف جرح مجرد فیمکن ان یکون ضعفه عند الجارح بما لا یراه المجتهد العادل به جرحا

جرحا فان قیل ان الانکار جرح مفسر کما صرح به الحفاظ اجیب بان معنی منکر الحدیث کما سمعت ضعیف

خالف الثقة والاسباب الحاملة للائمة علی الجرح متفاوتة منها ما یقدح ومنها ما لا یقدح بما ضعف فتسمی لا یراه الآخر

جرحا انتهی پس اگر رواة حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی کے حق مین اگر وہ بہی ہی منکر الحدیث

ہا ورہی ہوا تو کچہ مضر نہین چہارم یہہ کہ مجرد نکارت کسی راوی حدیث کی مطلقا مضر نہین بلکہ جب

کثرت مخالفت ہو فوز الکرام مین بعد عبارت مذکورہ کی ہی ومع قطع النظر عن هذا التحقیق لا یضر الرجل

الا عند کثرة المخالفة للثقات ففی مقدمة فتح الباری ثابت بن عجلان الانصاری قال العقیلی لا یتابع

علی حدیثه وتعقب ذلک ابو الحسن بن القطان بان ذلک لا یضره الا اذا کثر منه روایات المناکیر ومخالفة

الثقات قال الحافظ هو کما قال انتهی اور بہی اوسمین ہی من ضعفه لعنی عبد الرحمن بن اسحق الواسطی

راوی حدیث وضع الیدین تحت السرة انما ضعفه لانه خالف فی بعض المواضع الثقات وتفرد بعضها

بالروایات وهو لا یضر وانما یضر کثرة روایة المناکیر وکثرة مخالفة الثقات ولم تثبت ومن ادعی تلک

الکثرة فعلیه البیان بالبرهان لا بالحسبان انتهی پس اگر کوئی راوی حدیث وجبت له شفاعتی اطلاق

منکر الحدیث ہوا بہی ہو تو جب تک کثرت انکار ومخالفت ثابت نہو گی کچہ ضرر نہین ہو گا پنجم

یہہ کہ منکر الحدیث اگر جرح مفسر مطلقا مضر بہی ہو یہہ نہین لازم کہ جہان اس لفظ کا اطلاق ہو وہان

مراد وہی ہو جو جرح مفسر ہی بلکہ اکثر اوسکا اطلاق مجرد تفرد کی وجہ سی یا بعض روایات کی منکرہ ہونے سے

بہی آتا ہی اور یہہ کچہ مضر نہین حافظ زین الدین عراقی فی تخریج کبیر احادیث احیاء العلوم مین لکہتی

ہین کثیرا ما یطلقون المنکر علی الراوی لکونه روی حدیثا واحدا انتهی اور سخاوی فتح المغیث مین بعد

اسکی لکہتا ہی وحینئذ یطلق ذلک علی الثقة اذا روی المناکیر عن الضعفاء قال الحاکم قلت للدارقطنی

فــــ منکر الحدیث جرح مبہم ہی

فــــ جو راوی منکر الحدیث ہو مضر نہین جب تک کثرت روایات منکرہ نہو

فــــ مطلق تفرد جارح نہیں ساوی میں بہی ہی

سلیمان بن بنت شرحبیل قال ثقة قلت الیس عنده مناکیر قال یحدث بها عن قوم ضعفاء اما
هو فثقة انتهی ہاں اگر یہہ ثابت کیجئے کہ ذہبی کی کلام میں جہان لفظ منکر کا ہوتا ہی اوس سے وہی
مراد ہوتا ہی جو جرح مضر ہی تو البتہ آپکو فائدہ دیگا اور مجرد ذکر کرنا ذہبی کا منکر الحدیث کو الفاظ
جرح سے اس امر پر دلالت نہیں کر سکتا ششم یہہ کہ خود ذہبی میزان میں ترجمہ عبد اللہ بن معاویۃ
زبیری میں تحریر کرتے ہیں قولہم منکر الحدیث لا یعنون بہ ان کل ما رواہ منکر بل اذا روی الرجل
جملة وبعض ذلک مناکیر فهو منکر الحدیث انتهی کذا فی فتح المغیث اس سے صاف معلوم ہوا کہ اونکے
نزدیک بھی مطلقا منکر الحدیث الفاظ مضرہ میں سے نہیں ہی ہفتم یہہ کہ اگر تسلیم کیا تسلیم المنکرات
والخرافات کہ لفظ منکر الحدیث مطلقا الفاظ جرح مفسر مضر سے ہی اور ذہبی کی کلام میں جہان یہہ
لفظ ہی وہاں یہی مراد ہی تو بھی ما نحن فیہ میں کچھ ضرر نہیں اسوجہ سے کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا
جو باعث جرح ہی اور شئی ہی اور حدیث کا منکر ہونا یا روایت کرنا احادیث منکرہ کا اور شئی ہے
اور امر ثانی امر اول کو مستلزم نہیں ہی کسی شخص کی احادیث کا منکر ہونا یا روایت احادیث منکرہ
کی کرنا اوسکی منکر الحدیث وغیر محتج بہ کو مستلزم نہیں اور کسی کی حدیث پر منکر کا حکم دینا یا اوسپر روایت
منکرات کا حکم دینا مستلزم حکم منکر الحدیث وغیر محتج بہ کو نہیں ہی میزان الاعتدال میں ترجمہ احمد بن
عتاب مروزی میں ہی قال احمد بن سعید بن معدان شیخ صالح روی الفضائل والمناکیر قلت ما کل
من روی المناکیر یضعف انتهی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی محمد بن ابراہیم التیمی من صغار التابعین
مدنی مشہور وثقه ابن معین والجمهور وذکره العقیلی فی الضعفاء وروی عن عبد اللہ بن احمد بن حنبل
قال سمعت ابی یقول وذکره فی حدیثه شئی یروی احادیث مناکیر قلت المنکر اطلقه احمد بن حنبل و
جماعة علی الحدیث الفرد الذی لا متابع له فیحمل هذا علی ذلک وقد احتج به الجماعة انتهی اور یہی اوسمیں ہے
برید بن عبد اللہ بن ابی بردة عن ابی موسی الاشعری وثقه ابن معین والعجلی والترمذی وقال

ابن عدی صدوق واحادیثہ مستقیمۃ وانکر ما روی حدیث اذا اراد اللہ بامۃ خیرا قبض نبیہا قبلہا
ومع ذلک فقد ادخلہ قوم فی صحاحہم وقال احمد روی مناکیر قلت احتج بہ الائمۃ کلہم واحمد وغیرہ یطلقون
المناکیر علی الافراد المطلقۃ انتہی اور فتح المغیث میں ہے قال ابن دقیق العید قولہم روی مناکیر لا تقتضی
بمجردہ ترک روایتہ حتی تکثر المناکیر فی روایتہ وینتہی الی ان یقال فیہ منکر الحدیث لان منکر الحدیث وصف
فی الرجل یستحق بہ الترک لحدیثہ والعبارۃ الاخری لا تقتضی الدیمومۃ کیف وقد قال احمد فی محمد بن
ابراہیم التیمی یروی احادیث منکرۃ وہو ممن اتفق علیہ الشیخان والیہ المرجع فی حدیث انما الاعمال
بالنیات انتہی [illegible] امر پنجم جو ایسے اب سمجھ لی کہ مقدمہ میں اگرچہ ذہبی نے منکر الحدیث کو الفاظ
جرح کی معدودہ کیا لیکن حدیث وجبت لہ شفاعتی کی کسی راوی پر اطلاق اس لفظ کا نہیں کیا
بلکہ نفس حدیث پر اطلاق منکر کا کیا چنانچہ ترجمہ موسی بن ہلال میں لکھتے ہیں وانکر ما عندہ حدیثہ
عن عبد اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت لہ شفاعتی رواہ ابن خزیمۃ عن محمد
بن اسمعیل الاحمسی عنہ انتہی اور منکر ہونا کسی حدیث کا مستلزم راوی کی منکر الحدیث ہونیکو نہیں
ہے پس کہانسے معلوم ہوا کہ یہانسے مراد منکر مردود ہے نہ منکر مقبول کیونکہ مقدمہ سے اگر معلوم ہوا
تو اسقدر معلوم ہوا کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا اوسکی جرح ہے نہ یہ کہ نفس حدیث پر اطلاق
منکر کا موجب جرح راوی وعدم قبول روایت ہے امر ششم یہ کہ حدیث پر حکم نکارت کرنا موافق اصول
حنفیہ کی جرح مبہم ہے کشف بزدوی میں ہے اما الطعن من ائمۃ الحدیث فلا یقبل مجملا ای مبہما
کان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث او مجروح او لیس
بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی ہفتم یہ کہ جس قسم
کی عبارت ذہبی نے اس حدیث کی باب میں لکھی وہ نزدیک نقاد فن کی مستلزم ضعف کی نہیں ہے
بلکہ حسن پر بھی اوسکا اطلاق آتا ہے جیسا کہ سیوطی تدریب الراوی میں لکھتے ہیں وقع فی عبارتہم

انکر ما رواه فلان کذا وان لم یکن ذلک الحدیث ضعیفا قال ابن عدی انکر ما روی یزید بن عبد الله
بن ابی بردة اذا اراد الله بامة خیرا قبض نبیها قبلها قال وهذا طریق حسن رواته ثقات وقد ادخله قوم
فی صحاحهم انتہی هذا ملخصه کیونکہ خود ذہبی کی کلام میں اسی عبارت کا اطلاق غیر ضعیف پر وارد ہوا ہے
تاریخ میں ہے قال الذہبی انکر ما للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن وہو عند الترمذی
وحسنه وصححه الحاکم علی شرط الشیخین انتہی پس معلوم ہوا کہ اس قسم کی عبارت مستلزم ضعف نہیں
یاد رکھنا چاہیئے کہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ذکر مناکیر رواۃ میں غالبا متابعت کامل ابن عدی کی
کی ہے اور ابن عدی نے کامل میں ہر متکلم فیہ کو ذکر کیا ہے اگرچہ وہ ثقہ ہو اور ذکر منکرات میں اہتمام
کیا ہے گو راوی منکر الحدیث نہ ہو بلکہ ثقہ ہو ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں ترجمہ حافظ عبد اللہ بغوی میں
لکھتے ہیں قال ابن عدی کان صاحب حدیث ثم اخذ ابن عدی یضعفه ثم قواه وقال لولا انی شرطت
ان کل من تکلم فیه متکلم ذکرته والا کنت لا اذکره انتہی اور دیباچہ میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں وفیه
من تکلم فیه مع ثقته وجلالته بادنی لین وباقل تجریح فلولا ان ابن عدی وغیره من مؤلفی کتب الجرح
ذکروا ذلک الشخص لما ذکرته لثقته ولم ار من الرای ان احذف اسم احد ممن له ذکر بتلیین ما فی کتب الائمة
المذکورین خوفا من ان یتعقب علی لا انی ذکرته لضعف فیه عندی انتہی اور آخر میزان میں لکھتے ہیں
ان هذا موضوعه فی الضعفاء وفیه خلق من الثقات ذکرتهم للذب عنهم او لان الکلام غیر مؤثر فیهم
ضعفا انتہی اور زین عراقی کی شرح الفیہ میں ہے فیه ای معرفة الثقات والضعفاء لائمة الحدیث
تصانیف منها ما افرد فی الضعفاء وصنف فیه البخاری والنسائی والعقیلی والساجی وابن حبان
والدارقطنی والازدی وابن عدی ولکنه ذکر فی کتابه الکامل کل من تکلم فیه وان کان ثقة وتبعه علی
ذلک الذهبی فی المیزان الا انه لم یذکر احدا من الصحابة والائمة المتبوعین وفاته جماعة ذیلت علیه فی
مجلد انتہی اور فتح المغیث میں ہے فی کل منهما تصانیف ففی الضعفاء لیحیی بن معین ولابی زرعة الرازی

للبخاری فی کبیرہ وصغیرہ والنسائی ولابی حفص الفلاس ولابی احمد بن عدی فی کاملہ وہو اکمل الکتب
المصنفۃ قبلہ واجلہا ولکنہ توسع لذکرہ کل من تکلم فیہ وان کان ثقۃ انتہی اور یہی اوسمین ہی وتبع الذہبی
مغلطہا فی میزانہ فی ایراد کتابا بنفسہا علیہ معول من جاء بعدہ مع انہ تبع ابن عدی فی ایراد کل من تکلم فیہ
ولو کان ثقۃ انتہی اور مقدمہ فتح الباری مین ترجمہ عکرمہ مین ہی من عادتہ ای ابن عدی فیہ
ای الکامل ان یخرج الاحادیث التی انکرت علی الثقۃ او علی غیر الثقۃ انتہی پس معلوم ہوا کہ مجرد قول
ذہبی کا اور ابن عدی کا انکر یا رواہ یا حدیث منکر و نحو ذلک دلالت ضعف پر نہین کرتا ہی الحاصل
ذہبی کا حدیث وجبت لہ شفاعتی کو منکر کہنا منافی اوسکی حسن کی نہین ہی ان گیارہ وجہون کو غور سی
ملاحظہ فرمائی اور پہر کبہی زبان پر لفظ منکر نہ لائی اور تضعیف حدیث کا افراز ذہبی پر نہ کیجیی **قولہ** الا
موسی بن ہلال کا مجہول الوصف ہونا ثابت ہوا تا نیا اگر ثقہ ہونا اوسکا ثابت بہی ہوجاوی تو بہی حدیث
ضعیف رہیگی کیونکہ اسکی اسناد مین عبد اللہ بن عمر عمری ہی اور وہ مغفل ہی **اقول** ان دونو
امر کا جواب گذر چکا **قولہ** چونکہ ذہبی نے اس حدیث کو منکر لکہا ہی اور ظاہر یہہ ہی کہ مراد منکر سی وہ
ہی جو اسباب جرح سی ہی پس یہہ قول منافی اوس قول کی ہی جو مقاصد اور وفاء الوفا اور
درمنظم سی منقول ہوا اسواسطی یہہ نقل قابل اعتبار نہین پس چاہیی کہ یہہ بات ثابت کی جاوی
کہ ذہبی نی یہہ کس کتاب مین لکہا ہی **اقول** کچہہ ضرورت اسکی اثبات کی نہین کیونکہ ایک جماعت
عظیمہ محدثین کی اس امر کو نقل کررہی ہی اور ہر ایک اونمین سی معتمد علیہ ہی مثل سیوطی و سخاوی
وغیرہ کی زرقانی کی شرح مواہب مین بحث خصائص محمدیہ مین ہی السیوطی حجۃ فی النقل انتہی اور
منکر لکہنا ذہبی کا ہرگز منافی حسن کی نہین ہی اور جس امر کو آپ ظاہر کہتی ہین وہ اوسی شخص کی
نزدیک ظاہر ہی جو اطلاقات و محاورات ذہبی و ابن عدی و استعمالات محدثین سی واقف نہین
ہی اور نزدیک صاحب نظر وسیع کی یہہ امر خیر خفا بلکہ حیز بطلان مین ہی جیسا کہ ابہی مفصلا گذر چکا ہی

قوله محمد بن عبد الہادی نے سبکی کے اون سب باتوں کو جس پر مدار حسن ہی اوٹھا دیا اور اس حدیث کا
ضعیف ہونا ثابت کر دیا **اقول** ہماری تقریرات سابقہ سی جملہ تحقیق ابن عبد الہادی کی اوڑ گئی مگر
تشحیذ الاذہان اونکی بعض مقامات کی جو متعلق اس بحث کی ہین اجمالا رد کی جاتی ہی اور تفصیل
اوسکی تحریر سابق و آئندہ پر مفوض کی جاتی ہی **قوله** فی الصارم المنکی ہذا الحدیث الذی ابتدأ
المعترض بذکرہ وزعم انہ حسن او صحیح ہو اشل حدیث ذکرہ فی الباب وہو مع ہذا حدیث غیر صحیح ولا
ثابت بل ہو حدیث منکر عند ائمۃ ہذا الشان ضعیف الاسناد عندہم لا یقوم بمثلہ حجۃ ولا یعتمد علی مثلہ
عند الاحتجاج الا الضعفاء فی العلم **اقول** کون ہذا الحدیث یعنی من زار قبری وجبت لہ شفاعتی
منکرا لا یدل علی ضعفہ فلیس کل منکر ضعیفا ولا کل ما تفرد بہ احد رواتہ واہیا ثم بعد تسلیم انہ ضعیف
لا یلزم منہ ترک الاحتجاج بہ فلیس کل ضعیف ولو بادنی ضعف مما یترک الاحتجاج بہ علی ان من المعلوم
ان الحدیث الضعیف اذا لم یکن شدید الضعف معتبر بہ فی فضائل الاعمال فلا ینفع القیل والقال
فان کون زیارۃ القبر النبوی قربۃ ومشروعۃ ثابت بالادلۃ الصحیحۃ الصریحۃ وہذا الحدیث یثبت الفضیلۃ
الزائدۃ **قوله** وقد بین ائمۃ ہذا العلم والراسخون فیہ ضعف ہذا الخبر ونکارتہ **اقول** لا یلزم من النکارۃ
الضعف ولا من الضعف ترک الاحتجاج بہ **قوله** وجمیع الاحادیث التی ذکرہا المعترض فی ہذا
الباب وزعم انہا بضعۃ عشر حدیثا لیس فیہا حدیث صحیح بل کلہا ضعیفۃ واہیۃ وقد بلغ الضعف
ببعضہا الی ان حکم علیہ الائمۃ الحفاظ بالوضع کما اشار الیہ شیخ الاسلام **اقول** فبطل بعد تسلیم
ما ذکرت بما ذکرت قول شیخکم شیخ الاسلام ابن تیمیۃ الہمام ان جمیع الاحادیث الواردۃ فی الزیارۃ
موضوعۃ کما نقلتہ عنہ فی مواضع من کتابک ونقلہ فی کتابہ خصمک **قوله** ولو فرض ان ہذا الحدیث
صحیح ثابت لم یکن فیہ دلیل علی مقصود ہذا المعترض ولا حجۃ علی مرادہ **اقول** ہذا غیر صحیح کما سیاتی
بیانہ **قوله** فکیف وہو حدیث منکر ضعیف الاسناد واہی الطریق لا یصلح الاحتجاج بمثلہ **اقول**

هذه بالغة غير مقبولة **قوله** ولم يصححه احد من الحفاظ المشهورين ولا اعتمد عليه احد من الائمة المحققين
اقول قد ذكره في معرض الاحتجاج جمع من المحققين منهم القاضي عياض المالكي وغيره ودعوى انه لم يصححه
احد من الحفاظ المشهورين ان اراد به نفي الصحة الاصطلاحية فمسلم لكنه لا يفيده وان اراد اعم منه
فيطالب باثباته على انه لا يلزم منه عدم اعتباره لحكم المتاخرين بحسنه او صحته فكم من حديث حكم القدماء
بضعفه او وضعه ابطله المتاخرون وكم من حديث سكت عنه القدماء بحث عنه المتاخرون فان
ذهبتم في ذلك الى مذهب ابن الصلاح اخذتكم بما اخذه به نقاد الفن من ارباب الصلات **قوله**
بل انما رواه مثل الدارقطني الذي يجمع في كتابه غرائب السنن ويكثر فيه من رواية الاحاديث المنكرة
والموضوعة ويبين علة الحديث وسبب ضعفه ونكارته في بعض المواضع او رواه مثل ابي جعفر العقيلي
وابن عدي في كتابيهما في الضعفاء مع بيانهما لضعفه ونكارته او مثل البيهقي مع بيانه ايضا لنكارته
اقول لا يلزم من ذلك كونه موضوعا ولا ضعيفا واهيا فليس كل ما في هذه الكتب ساقطا وبيانهم
ضعفه او نكارته ايضا غير مستلزم له والواجب هو النظر في ما ضعفوه به هل هو مما يسقط الاحتجاج به ام
ضعفه غير مضر في الاحتجاج به **قوله** قال البيهقي وسوار قال عبيد الله او عبد الله فهو منكر عن نافع عن
ابن عمر لم يات به غيره هكذا ذكره الحافظ الذهبي ان هذا الحديث منكر عن نافع عن ابن عمر سوار قال فيه
موسى بن هلال عن عبيد الله او عبد الله والصحيح انه عن عبد الله المكبر وهذا الذي قاله البيهقي وحكم عليه
قول صحيح بين وحكم جلي واضح لا يشك من له ادنى اشتغال بهذا الفن **اقول** نكارته لا يستلزم
ما ذكرته من سقوطه عن الاحتجاج به ولا هو مناف لحسنه ولم يصرح البيهقي بنفي الحسن ولا باثبات شدة
الضعف انما اكتفى على ذكر النكارة وهو غير مثبت لما ادعيته **قوله** وذلك ان تفرد مثل هذا الشيخ المجهول
الحال الذي لم يشتهر من امره ما يوجب قبول احاديثه وخبره عن عبد الله العمري المشهور بسوء الحفظ
وشدة الغفلة عن نافع عن ابن عمر بهذا الخبر من بين سائر اصحاب نافع الحفاظ من اقوى الحجج والادلة

على ضعف ما تفرد به وانكاره ورده وعدم قبوله اقول هذه مبالغة غير مقبولة اما اولا فلعدم كون موسى
مجهولا وعدم كون حكم الدارقطني وابي حاتم عليه بالجهالة مقبولا واما ثانيا فلعدم تسليم كون العمري شديد
الغفلة وعدم تسليم حكم ابن حبان عليه بفحش الغلط وشدة الغفلة واما ثالثا فلعدم كون سوء حفظه
مضر الحسن رواية قوله مع ان اعرف الناس بهذا الشان في زمانه واثبتهم في نافع واعلمهم باخباره مالك
بن انس امام دار الهجرة وقد نص على كراهة قول القائل زرت قبر النبي ولو كان هذا اللفظ معروفا عنده
او مشهورا او ماثورا عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكرهه ولو كان هذا الحديث من احاديث نافع التي
رواها عن ابن عمر لم يخف على مالك اقول الملازمة الثانية ليس فيها المقدم مستلزما للتالي فلا يضير
في الاحتجاج بالاحاديث تفرد بعض رواتها وعدم وصولها الى كثير من رواتها والملازمة الاولى ايضا
كذلك فان لكراهته محامل ذكرها جمع من الاماثل ولم يقتصر على كراهة اطلاق زيارة القبر النبوي بل كره
اطلاق طواف الزيارة وغيره ايضا فلا يدل ذلك على انه غير شرعي وقد ذكر القاضي عياض المالكي في
كتاب الشفا كلاما مع جوابه وبعضها واختار بعضها فقال كره مالك ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله
عليه وسلم وقد اختلف في معنى ذلك فقيل كراهة الاسم لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله
زوارات القبور وهذا يرده قوله نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وقوله من زار قبري فقد اطلق
الاسم وقيل لان الزائر افضل من المزور وليس بشيء اذ ليس كل زائر بهذه الصفة وقد ورد في حديث
اهل الجنة زيارتهم لربهم ولم يمنع هذا اللفظ في حقه وقال ابو عمر وانما كره مالك ان يقال طواف الزيارة
وزرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لاستعمال الناس بينهم ذلك بعضهم لبعض وكره تسوية النبي مع سائر الناس
بهذا اللفظ واحب ان يخص بان يقال سلمنا على النبي وايضا فان الزيارة مباحة بين الناس وواجب
شد المطي الى قبره يريد بالوجوب هنا وجوب ندب وترغيب وتاكيد والاولى عندي ان منعه وكراهة مالك
له لاضافته الى قبر النبي لقوله عليه السلام اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد بعدي اشتد غضب الله على قوم

توجيہ قول امام مالک در کراہت اطلاق لفظ زیارۃ قبر نبی

اتخذوا قبور انبيائهم مساجد فمنع اضافة هذا اللفظ الى القبر والتشبه بفعل اولئك قطعاً للذريعة وحسماً للباب
انتهى كلامه وقال جمال الدين محمد بن خليل الاقفهسي في زبدة المقتفي في تحرير الفاظ الشفا ذكر الشيخ
تقي الدين بن تيمية في مناسكه ان هذا القول كرهه طائفة كمالك وغيره قال وقد عللوا ذلك بان لفظ
الزيارة صار مشتركاً بين ما شرع وما لم يشرع فان من الناس من يكون مقصوده من زيارة قبور الانبياء
والصالحين ان يصلي عند قبورهم ويدعو عندها ويسألهم الحوائج وهذا ليس بمشروع انتهى وقال شيخ
الاسلام تقي الدين السبكي في شفاء الاسقام بعد نقل عبارة الشفا ما اختاره ويشكل عليه قوله صلى الله
عليه وسلم من زار قبري فقد اضاف الزيارة الى القبر الا ان يقال هذا الحديث لم يبلغ مالكاً فيحسن ما قاله
القاضي في الاعتذار عنه لا في اثبات هذا الحكم في نفس الامر ولعله يقول ذلك من قول النبي صلى الله
عليه وسلم لا محذور فيه وانما المحذور في قول غيره وقد قال عبد الحق الصقلي عن ابي عمران المالكي انه
قال انما كره مالك ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لان الزيارة من شاء تركها وزيارة قبر
النبي واجبة قال عبد الحق يعني من السنن الواجبة ينبغي ان لا يذكر الزيارة فيه كما يذكر في زيارة الاحياء
الذين من شاء زارهم ومن شاء ترك والنبي اشرف واعلى من ان يسمى انه يزار وقد قال ابو الوليد محمد
بن رشد المالكي في البيان والتحصيل قال مالك اكره ان يقال الزيارة لزيارة البيت الحرام واكره
ما يقول الناس زرت النبي واعظم ذلك ان يكون النبي يزار قال ابن رشد ما كره مالك هذا والله اعلم
الا من وجه ان كلمة اعلى من كلمة فلما كانت الزيارة تستعمل في الموتى وقد وقع فيها من الكراهة ما وقع
كره ان يذكر مثل هذه العبارة في النبي صلى الله عليه وسلم كما كره ان يقال ايام التشريق واستحب ان يقال
الايام المعدودات كما قال الله تعالى وكما كره ان يقال العتمة ويقال العشاء الآخرة ونحو هذا وكذلك
طواف الزيارة لانه استحب ان يسمى بالافاضة وقيل انه كره لفظ الزيارة في الطواف بالبيت والمضي الى
قبر النبي لان المضي الى قبره ليس ليصله بذلك ولا لينفعه وكذلك الطواف بالبيت وانما يفعل رغبة في الثواب على ذلك

من عند الله انتهى كلام ابن رشد وقد وقع فيه كراهة مالك قول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يرد ما قاله عياض فاما كراهة اسناد الزيارة الى القبر فيحتمل ان يكون العلة فيه ما قاله عياض وان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد واما اضافة الزيارة الى النبي صلى الله عليه وسلم ان تثبت عن مالك فيتعين ان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد والمختار في تاويل كلام مالك ما قاله ابن رشد دون ما قاله عياض لان ابن المواز حكى في كتابه في كتاب الحج قال اشهب قيل لمالك فمن قدم معتمرا ثم اراد ان يخرج الى رباط عليه ان يودع قال هو من ذلك في سعة ثم قال لا يعجبني ان يقول احد الوداع وليس هو من الصواب وانما هو الطواف قال واكره ان يقال الزيارة واكره ما يقول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم واعظم ذلك ان يكون النبي يزار وقال مالك في وداع البيت ما يعرف في كتاب الله ولا سنة نبيه الوداع وانما هو الطواف بالبيت قلت لمالك افترى هذا الطواف الذي يودع به اهو الالتزام قال بل الطواف وانما قال فيه عمر آخر النسك الطواف بالبيت قيل لمالك فالذي يلتزم اترى له ان يتعلق باستار الكعبة عند الوداع قال لا ولكن يقف ويدعو قيل له وكذلك قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم انتهى ما اردت نقله من المواذية وهو من اجل كتب المالكية القديمة المعتمد عليها وسياق حكاية اشهب عن مالك يشهد الى المراد وان مالكا انما كره اللفظ كما كره اللفظ في طواف الوداع انتهى كلام السبكي وبهذا اظهر بطلان قوله لو كان هذا اللفظ معروفا عنده او مشروعا او ماثورا عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكرهه فانه لا تلازم بين معروفية ومشروعية وماثورية وبين عدم كراهته فان كراهته يحتمل ان يكون لوجه آخر ذكرها اصحاب مذهبه وهم اعرف بمذهبه من اصحاب غير مذهبه وان كان هذا اللفظ معروفا مشروعا ولا يستلزم كراهة اطلاق لفظ الزيارة منسوبا الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم او الى نفسه عدم مشروعيته وعدم معروفيته وعدم ماثوريته اما ترى سمعت انه قد كره اطلاق لفظ العتمة على العشاء

وكره اطلاق لفظ الزيارة وحمل على طواف الزيارة واطلاق طواف الوداع على طواف الافاضة فمن تعول
ها قيل ان هذا يدل على عدم مشروعيته وما ثوريته ولو سلمنا ان هذا اللفظ لم يكن معروفا ولذلك كرهه
مالك فمن يلزم من ذلك عدم الاحتجاج برواية وردت باطلاقه فلعلها لم تبلغ الامام مالك ولا عجب في
ذلك فقد ثبت منه لا ادري في مسائل عديدة وهو غير قادح في جلالة الشهيرة وكذا ظهر بطلان قول
ابن عبد الهادي في موضع آخر من الصارم انما كره مالك اطلاق هذا اللفظ لانه لم يثبت عنده فيه حديث
ولم يصح فيه عنده خبر بخصوصه انتهى فانه بعد تسليم ما ذكر يقال لا يتوقف اطلاق لفظ على شئ بعد صحة معناه
وصفاء على وروده في الشريعة بخصوصه ولا يمكن بمجرد هذا الامر توجيه الكراهة فكم من الفاظ لم ترد في النصوص
بخصوصها ولم يكره احد من الائمة اطلاقها كيف والنصوص الشرعية انما توخذ منها الاحكام لا اطلاقات
الالفاظ وتصحيح الكلام ثم قال هناك وان هذا اللفظ قد صار يستعمل في عرف كثير من الناس
في الزيارة الغير الشرعية انتهى وهذا ايضا باطل فانه مع كونه مبنيا على مجرد الوهم والخيال يستلزم ان
يكره اطلاق زيارة القبر مطلقا من غير خصوص بقبر النبي صلى الله عليه وسلم تسليما واللازم باطل باجماع الامة
المحمدية وبنصوص السنن الصحيحة ولقد صدق في حقه ما قاله المتنبي في ديوانه شعر وكم من عائب قولا صحيحا
وآفته من الفهم السقيم * ولكن تاخذ الآذان منه * على قدر القرائح والعلوم * ثم قال هناك وان
زيارة قبره لا يتمكن منها احد كما يتمكن من الزيارة المعروفة عند قبر غيره انتهى وهذا ايضا باطل فانه مبني
على اشتراط مشاهدة القبر في زيارة القبر وهو امر لم يصرح به احد من المسلمين فضلا عن علماء الدين
وبعد تسليم ذلك كتسليم المزخرفات لا يصلح هذا القدر توجيها للكراهة فعدم امكان شئ بسبب مانع
لا يستلزم عدم جواز اطلاق اللفظ ولا الكراهة ثم قال هناك نقلا عن شيخه ابن تيمية انه قال في
كتابه اقتضاء الصراط المستقيم بعد ان ذكر قول مالك وتاويل عياض قلت غلب في عرف كثير
من الناس استعمال لفظ زرنا في زيارة قبور الانبياء والصالحين واستعمال لفظ الزيارة في الـ

البدعية الشركية لا في الزيارة الشرعية انتهى وهذا ايضا باطل لان الدعاء مردان يخالف استعمال
الزيارة في الزيارة الشرعية البدعية ان اراد عرف زمانه فبتقدير تسليمه غير مفيد لتوجيه قول مالك الذي هو اقدم
منه بكثير وان اراد به عرف زمان مالك وهو زمان اتباع التابعين والتابعين فمجرد دعوى ليس عليه
عنده مستند لا قوي ولا حقير ومن ادعى فعليه البيان بالنقول الصحيحة ولا ينفعه الخيالات الوهمية ثم قال
هناك نقلا عن شيخه انه قال في بعض مصنفاته المتأخرة وذلك لان لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير
المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره يوصل اليه ويجلس عنده ويتمكن الزائرون للقبور عندها من سنة او
بدعة واما هو صلى الله عليه وسلم فلا سبيل لاحد ان يصل الا الى مسجده لا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره
بل دفنوه في بيته بخلاف غيره فانهم دفنوه في الصحراء كما في الصحيحين عن عائشة رض انه قال في مرض موته
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد قالت عائشة رض ولولا ذلك لابرز قبره وفي
صحيح مسلم عنه انه قال قبل ان يموت بخمس ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد محذرا لامته
ونهاهم ان يتخذوا قبره عيدا ودفن في حجرته لئلا يتمكن احد من ذلك وكانت عائشة رض ساكنة فيها فلم يكن في
حياتها يدخل احد لذلك انما يدخلون عليها ولما توفيت لم يبق بها احد ثم لما ادخلت الحجرة في المسجد
وبني الجدار عليها فما بقي احد يتمكن من زيارة قبره كالزيارة المعروفة عند قبر غيره بل انما يصل الناس الى مسجده
ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة لفظ زيارة قبره البتة ولم
يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين فان هذا المعنى ممتنع عندهم فلا يعبر عن وجوده وهو قد نهى
عن اتخاذ القبور مساجد ولهذا كره مالك وغيره ان يقال زرنا قبر النبي ولو كان السلف يطلقون
بهذا لم يكرهه مالك ولو كان في هذا حديث معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم لعرفه هؤلاء ولم يكرهه
مالك وامثاله من علماء المدينة الاخيار بلفظ تكلم به النبي فقد كان يتحرى الفاظ النبي صلى الله عليه وسلم
ولكن طائفة من العلماء سموا هذا زيارة قبره وهم لا يخالفون مالكا ومن معه في المعنى بل الذي يستحب

اولئک من الصلوۃ والسلام وطلب الوسیلۃ ونحو ذلک فی مسجدہ یستحبہ ہولاء لکن سموا ہذا زیارۃ لقبرہ والنکر کرہوا ان یسموا ہذا زیارۃ قبرہ انتہی وہذا کلہ من اولہ الی آخرہ مزخرفۃ اما اولا فلان قولہ لفظ زیارۃ قبرہ یسیر المراد بہا نظیر المراد بزیارۃ قبر غیرہ الخ دعوی بغیر حجۃ والدلیل الذی اقامہ علیہ سفسطۃ وذلک لان زیارۃ القبور التی جارت النصوص باستحبابہا ومشروعیتہا لیس فیہ تخصیص لقبر دون قبر ولا شک انہ مفہوم واحد لہ افراد متعددۃ فزیارۃ القبر بالمعنی المشروع یشمل زیارۃ القبر النبوی وزیارۃ قبر غیرہ من غیر تفرقۃ وما الباعث علی ان المراد بزیارۃ القبر النبوی غیر المراد بزیارۃ قبر غیرہ وای مخصص خصص زیارۃ القبر النبوی وفرق بینہ وبین زیارۃ قبر غیرہ فان قال ہو ان مشاہدۃ القبر النبوی غیر ممکن بخلاف قبر غیرہ قلنا ہذا لیس داخلا فی مفہوم زیارۃ القبر المشروع لا فی قبرہ ولا فی غیرہ واما ثانیا فلان ما ذکرہ من ان قبرہ لا سبیل لاحد ان یصل الیہ بخلاف غیرہ ما ذا اراد منہ ان اراد انہ لم یکن الیہ السبیل من وقت دفنہ ولم یتمکن احد من حین تدفینہ فغلط ظاہر یکذبہ کلام الائمۃ سلفا وخلفا بل کلامہ فی مواضع اخر ایضا وان اراد انہ لم یبق الیہ سبیل من زمان سد الحجرۃ النبویۃ فمسلم غیر مفید اذ لا یجوز ان یکون ہذا الامر الحادث بزمان کثیر من بعد دفنہ بلا امر مخصصا لزیارۃ قبرہ من عموم زور وا القبور ولا ان یکون باعثا لکون المراد بلفظ زیارۃ قبرہ غیر باعتبارہ زوار القبور واما ثالثا فلان قولہ بل دفنوہ فی بیتہ الخ صحیح لکنہ غیر مفید لما ادعاہ اذ لم یکن بیتہ مما لا سبیل الی الدخول فیہ بل کان مفتوح الباب یدخلہ من شاء الدخول فیہ فدفنہ فی بیتہ لا یستلزم ان لا یکون الی الدخول الیہ سبیل نعم لو دفنوہ فی بیتہ وسدوا الحجرۃ من حینہ کما وقع بعد ذلک لکان ما ذکرہ صحیحا واما رابعا فلان قولہ ودفن فی حجرتہ لئلا یتمکن احد من ذلک یفید ان دفنہ فی حجرتہ کان بسبب تحذیرہ عن اتخاذ قبرہ مسجدا او وثنا وسد الابواب زیارۃ قبرہ ولولا ذلک لدفنوہ فی الصحراء وہو قول لم یسبق الیہ عالم قبلہ فی ما علمنا بل دفنہ فی بیتہ بعد ما اختلفوا فی موضع دفنہ کان لما روی لہم حدیث ان الانبیاء یدفنون حیث یقبضون علی ما ہو المشہور فی کتب الحدیث والسیر ولولا ذلک لدفنوہ

في البقيع او في غيره فان كان له علم لمفيد ان دفنه في الحجرة كان للغرض الذي خيله فليأت به منقولا
عن الاسلاف الماضيين ولا ينفعه مجرد خيال الواهمين وأما خامسا فقوله ولم يكن في حياتها احد
يدخل لذلك انما يدخلون عليها مجرد دعوى لا سبيل له الى اثباتها فما اراد انهم لم يكونوا يدخلون في الحجرة
بنية زيارة القبر النبوي بل لمجرد ملاقات عائشة فان كان عنده او عند ناصريه سبيل لاثباته فليبينه والا
فمجرد خياله غير نافع له وأما سادسا فقوله فما بقي احد يتمكن من زيارة قبره كالزيارة المعروفة
عند قبره ماذا اراد به ان اراد انه لم يتمكن احد من زيارة قبره المشاهدة كالزيارة المعروفة عند قبر غيره فمسلم
لكنه لا يستلزم انتفاء زيارة القبر المشروعة مطلقا فليست مشاهدة القبر فيها شرطا شرعا ولا عرفا وان
اراد انه لم يتمكن احد من زيارة قبره مطلقا فهو باطل قطعا وأما سابعا فلانه ماذا اراد من نفي التمكن ان
اراد به نفي التمكن بمعنى الامتناع الذاتي او الامتناع النفس الامري فهو غير صحيح وان اراد نفي التمكن العادي لعائق
السد فمسلم غير مفيد لانه لا يستلزم ارتفاع شرعية زيارة قبره من حاق الواقع ونفس الامر وقد وفق جماعة
من المتأخرين بالوصول الى حجرته ومشاهدة قبره كما هو مبسوط في تواريخ المدينة وأما ثامنا فلانه
لا شبهة في ان نفي التمكن من الدخول في حجرته قد صار حادثا بعد وفات عائشة رض وفي حياتها لم يكن
التمكن منتفيا فكيف يتصور ان يكون هذا الامر الحادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم بزمان كثير رافعا لشرعية
زيارة القبر وموجبا لان يكون المراد من زيارة قبره غير المتعارف من زيارة القبر والا يلزم وجود النسخ
والتخصيص بعد العهد النبوي وبطلانه امر غير خفي وأما تاسعا فلان الاحاديث التي ورد فيها التحذير
عن جعل قبره مسجدا او وثنا لا دلالة لها على المنع من ترك زيارة القبر النبوي راسا فان اتخاذ القبر مسجدا
وعيدا او وثنا امر آخر والزيارة الشرعية امر آخر واحدهما لا يستلزم الآخر فغاية ما يلزم منها المنع من زيارة
القبر بحيث يفضي الى اتخاذه مسجدا وعيدا او وثنا لا مطلقا وتوهم ان نفس زيارة قبره مستلزم لما منع عنه
توهم باطل وأما عاشرا فلان ظاهر كلامه ينادي بان سد باب الحجرة النبوية بعد فوت عائشة كان

تمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم من جعله مسجداً او وثناً الا يعمل اليه احد ولا تخذه احد مسجداً او عيداً او هو
امر لم يصرح به احد قبله فان كان له علم بذلك فلينقله عمن يعتمد عليه وهذه كتب التواريخ والسير شاهدة
ببطلان ما ذكره والته على ان سدهم كان لامر آخر لا لما توهمه واما حادي عشر فلان قوله لم يكن
السلف يطلقون على هذا زيارة قبره صحيح في نفسه وكيف يمكن ان يطلق عليه احد زيارة قبره فان كل
عاقل يعلم ان الدخول في مسجده صلى الله عليه وسلم انما هو زيارة لمسجده واداء الصلوة والسلام عليه
عند دخول مسجده اداء لما هو المشروع في سائر المساجد من غير تخصيص لمسجده وكل واحد منهما ليس
بداخل تحت مفهوم زيارة قبره لكنه ليس بمفيد لما زعمه واما ثاني عشر فلان قوله ولا يعرف عن احد
من الصحابة الخ بعد تسليمه غير مفيد له فان عدم اطلاق لفظ زيارة القبر في زيارة القبر النبوي من الصحابة
وعامة التابعين لا يدل على فقده فان الاحكام الشرعية لا تقتنص من الاطلاقات العرفية وقد كان وجود
هذا الامر عندهم من البديهيات الاولية فان النصوص استحباب زيارة القبور المطلقة شاملة لزيارة القبر النبوي
وقبر غيره بل قد صح عن ابن عمر وروي عن غيره الاتيان الى القبر النبوي واداء الصلوة والسلام عنده
من دون كفاية اداء الصلوة والسلام عند دخول مسجده هل هذا الا زيارة قبره لا بالمعنى الذي توهمه سوى
هذا اللفظ زيارة القبر النبوي او بغيره فما باله يستدل بعدم معروفية اطلاق لفظ زيارة القبر على زيارة القبر النبوي
في عهد الصحابة والتابعين على ما توهمه ولا يستدل بما ثبت عنهم من تحقق مصداقه على ابطال ما زعمه
واما ثالث عشر فلان قوله فان هذا المعنى ممتنع عندهم افتراء عليهم فأتوا بسند منقول معتمد دال
على امتناعه عندهم عن السلف الماضيين وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين
واما رابع عشر فلان قوله وهو نهي عن اتخاذ القبر مسجداً الكلمة حق اريد به باطل فان ورود النهي
عما ذكره صحيح لكنه غير زيارة القبر عرفاً وشرعاً ولغة والنهي عن احدهما غير مستلزم لنهي ثانيهما لا عرفاً ولا لغة
ولا شرعاً واقتضاء احدهما الى ثانيهما احياناً لا يفيد ما ذكره مطلقاً واما خامس عشر فلان قوله

وانما كره مالك الخ افتراء عليه وهذه كتب اصحاب مذهب مالك الذين هم اعرف منه بمذهب امامهم تكذبه
بل نصوص مالك المذكورة في كتبهم ايضا تبطل ما توهمه فانها كلها شاهدة على ان كراهة مالك اطلاق زيارة
القبر لم يكن لما ذكره وان المعنى الذي حكم بامتناعه ليس بممتنع عنده ولولا خوف التطويل لبسطت الكلام
في ذكرها وقد مر نبذ منها واما سادس عشر فلان مالكا قد كره اطلاق لفظ الزيارة على طواف الزيارة
ايضا فهل يقال انه انما كره ذلك لانه عنده ممتنع وجوده واما سابع عشر فلان قوله ولو كان السلف
ينطقون بهذا لم يكرهه مالك بعد تسليمه لا يدل الا على عدم نطق السلف بهذا اللفظ لا على امتناع معناه
واما ثامن عشر فلان قوله ولو كان في هذا حديث معروف الخ غير صحيح لجواز عدم بلوغ ذلك الحديث
الى مالك وما ضربه الحاكمين بالكراهة وعلى تقدير البلوغ ايضا يجوز ان يكون حكمهم بالكراهة لامر آخر
كما هو مبسوط في كتب المالكية واما تاسع عشر فلان قوله وامثاله من علماء المدينة الموهم لان
قول الكراهة قول جماعة من علماء المدينة مطالب بتصحيح النقل ودونه لا يخلو عن المغالطة واما العشرون
فلان قوله لكن طائفة من العلماء سموا هذا زيارة قبره افتراء عليهم فتسمية زيارة مسجده واداء ما هو
مشروع في مسجده ومسجد غيره بزيارة القبر مما لا يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل ولكن هذا المتجبر
لما ابتدع امرا لم يسبق اليه لم يبال بحمل كلام الائمة سلفا وخلفا عليه وهذه كتبهم شاهدة بافتراء ما ذكره
عليهم فان اصحاب المذاهب الاربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية في كتبهم المصنفة في المناسك
وفي ابواب الحج من كتبهم الفقهية يبحثون في ان زيارة القبر النبوي واجب ام مستحب وفي ان الزائر
هل الاولى له ان يبدء بالروضة او بالاتيان الى القبر وفي انه هل يستحب استقبال القبر النبوي ام
استدباره عند الدعاء وفي انه هل تستحب له البعد من قبره ام قربه وفي انه يستحب الاتيان عند القبر
بعد الدخول في مسجده واداء ما هو مشروع فيه وفي انه هل يستحب للزائر اكثار الزيارة ام تقليلها وفي
انه هل يقف الزائر عند القبر ام لا وفي ان الزائر حين قصد المدينة هل يجرد نية الزيارة ام يضم معه نية

زيارة المسجد الذي هو احد المساجد التي تشد اليها الرحال الى غير ذلك من المباحث المذكورة في
كتبهم ويقيمون على الاختيار دلائل ضعيفة او قوية ويستدلون على استحباب زيارة قبره او وجوبه
بالاحاديث الواردة في زيارة قبره لا بالاحاديث الواردة بفضل مسجده وهذا كله ينادي باعلى النداء
على ان مرادهم من زيارة القبر النبوي الذي حكموا باستحبابه او وجوبه وبحثوا عن كيفياته وآدابه
ليس ما توهم فان نسبة احد الى هؤلاء باجمعهم الخطاء والسهو وسوء الفهم فهو احق بان يتهم و اما
الحادي والعشرون فلان قوله وهم لا يخالفون الا كافي المعنى كلمة حق صدرت بارادة
باطل فانهم لا يخالفون في ان زيارة قبره غير زيارة مسجده بل هم متفقون على ذلك الا ان الاكابر
اطلاق هذا اللفظ وهم لا يكرهونه و اما **الثاني والعشرون** فلان قوله لكن سموا هذا زيارة
لقبره الخ افتراء عليهم يكذبه كلامهم وبالجملة امثال هذه الكلمات التي صدرت عن ابن تيمية وتلامذته
مع جلالة قدرهم وتبحرهم لا ينبغي ان يصغي اليها واعادة امثالها مما ردها العلماء في تصانيفهم مرة
بعد مرة لا ينفع لناصرها **قوله** في الصارم وهذا الذي صححه ابن عدي هو الصحيح وهو انه من رواية
عبد الله بن عمر العمري الصغير المكبر المضعف وليس من رواية اخيه عبيد الله العمري الكبير المصغر الثقة
الثبت **اقول** هذا بعد تسليمه غير مضر فان ضعف عبد الله العمري لحسن حديثه غير مضر **قوله** ولو فرض
ان الحديث من رواية عبيد الله لم يلزم ان يكون صحيحا فان تفرد موسى به عنه دون سائر
اصحابه المشهورين بملازمته وحفظ حديثه وضبطه من اول الاشياء على انه منكر غير محفوظ **اقول**
غاية ما يلزم منه نفي الصحة الاصطلاحية ولا يلزم من المنكرية الموضوعية والسقوط عن الحجية **قوله**
وقد ذكر الامام ابو محمد عبد الرحمن بن ابي حاتم في كتاب الجرح والتعديل موسى بن هلال وقال
سألت ابي عنه فقال مجهول **اقول** هذا غير مقبول فان جهله فقد عرفه غيره **قوله** وذكر الحافظ
ابو الحسن بن القطان في كتابه بيان الوهم والايهام الواقعين في كتاب الاحكام لعبد الحق

الاشبیلی ان ہذا الحدیث الذی رواہ موسی بن ہلال حدیث لا یصح وانکر علی عبد الحق سکوتہ
عن تضعیفہ وقال اراہ تسامح لانہ من الحث والترغیب فی عمل ثم ذکر کلام ابی حاتم والعقیلی
فی موسی ومال الی قولہما **اقول** کلامہ شاہد بانہ انما ینکر الصحۃ الاصطلاحیۃ وانہ لا یخرجہ عن الاحتجاج
بہ فی اثبات الفضیلۃ وہو غیر مضر لما نحن فیہ وقولہ کلام ابی حاتم انہ مجہول وکلام العقیلی انہ لا یتابع
علی حدیثہ غیر مقبول فی ما نحن فیہ کما مر ذکر ذلک فیما مر **قولہ** ثم قال ابن القطان فاما ابو احمد بن عدی
فانہ ذکر ہذا الرجل بہذا الحدیث وقال لموسی غیر ہذا وارجو انہ لا باس بہ قال وہذا من ابی احمد
قول صدر من تصفح روایات ہذا الرجل لا عن مباشرۃ لاحوالہ فالحق فیہ انہ لم تثبت عدالتہ **اقول**
ما ذکرہ من الرد علی ابن عدی قد ردہ السبکی کما مر ذکرہ وقولہ ولم تثبت عدالتہ مع تعنتہ فی الرجال
لیس مما یثبت جرحہ کما یعلم من المیزان وسیاتی ذکرہ **قولہ** قال ابن القطان وقد ضعف ابو محمد
یعنی عبد الحق حدیث انما النساء شقائق الرجال من اجل عبد اللہ بن عمر العمری وذکر اختلاف المحدثین
فیہ وکذلک فعل الصغانی فی اول الوقت رضوان اللہ فانہ ردہ من اجلہ **اقول** لا یلزم من ضعف
العمری عدم **الاحتجاج** بجمیع روایاتہ وان کانت فی فضائل الاعمال لاسیما اذا کانت لہ شواہد
قولہ وقد تکلم فی عبد اللہ العمری جماعۃ من ائمۃ الجرح الخ **اقول** نعم لکن لیس جرحا الی ان یخرج
الحدیث عن الحسن لغیرہ اما جرح ابن حبان علیہ بانہ کان ممن غلب علیہ الصلاح والعبادۃ
حتی غفل عن حفظ الاخبار وجودۃ الحفظ للآثار فوقعت المناکیر فی روایتہ فلما فحش خطاؤہ استحق
الترک فہو تعنت لعادتہ فی تشددہ وما نقلہ من جامع الترمذی ان العمری ضعفہ یحیی بن سعید
من قبل حفظہ وما نقلہ من تاریخ البخاری ان یحیی بن سعید کان یضعفہ وما نقلہ عن کتاب الکنی
للنسائی انہ ضعیف وما نقلہ عن العقیلی حاکیا عن ابن معین انہ قال فیہ ضعیف فکل ذلک غیر مضر
لکون روایتہ حسنا بشواہدہ **قولہ** ولو فرض ان موسی بن ہلال العبدی وعبد اللہ العمری

من الرواۃ الثقات وقدران ہذا الحدیث المروی من طریقہما من الاحادیث الصحیحۃ لم یکن فیہ
دلیل الا علی الزیارۃ الشرعیۃ وتلک لا ینکرہا شیخ الاسلام ولم یکرہہا بل یندب الیہا ویحض علیہا
ویستحبہا وقد قال فی الجواب الباہر الخ **اقول** ہذہ مغالطۃ تفتضح من تکلم بہا فان الزیارۃ الشرعیۃ
التی یستحبہا شیخ الاسلام ابن تیمیۃ یرید بہا الدخول فی المسجد النبوی واداء الصلوۃ والسلام عندہ
کما ہو المشروع فی مسجد غیرہ ویقول ان زیارۃ القبر النبوی لیس کزیارۃ قبر غیرہ بل ہو مخصوص من
عموم زیارۃ القبور وانہ لیس فی مسجدہ عبادۃ زائد سوی اداء ما ہو المشروع فی سائر المساجد
وان زیارۃ قبرہ غیر مقدورۃ وغیر ممکنۃ وغیر مشروعۃ بل ممتنعۃ وہذہ امور لم یقل بہا احد قبلہ
ومن المعلوم عند کل عاقل ان المعنی الذی ارادہ من الزیارۃ الشرعیۃ لیست بزیارۃ قبرہ فی الحقیقۃ
وانما وقع النزاع فی ہذا لا فی ذلک والاحادیث الواردۃ فی الزیارۃ انما تدل علی ہذا لا ذاک فان
ادعی احد ان مرادہ صلی اللہ علیہ وسلم ایضا من لفظ من زار قبری ومن جاءنی زائرا وغیر ذلک
ہو الدخول فی مسجدہ واداء ما ہو المشروع فی مسجد غیرہ فقد خالف العرف واللغۃ وکلام الائمۃ بل افتری
علی صاحب الشریعۃ علیہ الف صلوۃ وتحیۃ اللہم احفظنا من امثال ہذہ البلیۃ وما ذکرہ من کلام
شیخہ فی الجواب الباہر مع طولہ لا یرجع الی طائل مر رد امثالہ فیما مر وسیاتی رد بعضہ فلا حاجۃ
ہہنا الی ردہ **قولہ** فی بحث حدیث من جاءنی زائرا لا تعملہ الا زیارتی کان حقا علی ان اکون
لہ شفیعا یوم القیامۃ انہ حدیث ضعیف ساقط الاسناد منکر المتن لا یصلح للاحتجاج ولا یجوز
الاعتماد علی مثلہ **اقول** ہذہ دعوی من غیر حجۃ ومبالغۃ من غیر بینۃ **قولہ** ولم یخرجہ احد من
اصحاب الکتب الستۃ ولا رواہ احمد فی مسندہ ولا احد من الائمۃ المعتمد علی ما اطلقوہ فی روایتہم ولا
صححہ امام یعتمد علی تصحیحہ **اقول** عدم تخریج اصحاب الستۃ واحمد لیس بجرح عندہم فلیس کل
ما لیس فیہا ساقطا عندہم کما لا یخفی علی من طالع اصولہم وعدم تصحیح امام معتمد علی تصحیحہ ان ارید

ف
رد کلام صاحب الصارم ابن عبدہ [illegible] من زار [illegible]

نفی التصحیح الاصطلاحی فمسلم لکنه غیر مفید فلیس کل ما لم یصححه امام متقدم ساقطا **قوله** وقد تفرد به هذا الشیخ
الذی لم یعرف بنقل العلم ولم یشتهر بحمله ولم یعرف من حاله ما یوجب قبول قبره وهو مسلمة بن سالم الجهنی
الذی لم یشتهر الا بروایة هذا الحدیث المنکر وحدیث آخر موضوع ذکره الطبرانی ومتنه الحجامة فی
الرأس امان من الجنون والجذام والبرص والنعاس والضرس **اقول** دعوی جهالة مسلمة
بن سالم الجهنی مردودة فان لم یعرفه فقد عرفه غیره **قوله** واذا انفرد مثل هذا الشیخ المجهول الحال القلیل
الروایة بمثل هذین الحدیثین المنکرین عن عبید الله بن عمر من بین سائر اصحاب عبید الله الثقات علم
ان الشیخ لا یحل الاحتجاج بخبره ولا یجوز الاعتماد علی روایته **اقول** کل ذلک دعوی من غیر حجة فلیس
الشیخ مجهولا ولا ما لا یحل الروایة عنه ولا الانکار مستلزما لسقوط الاحتجاج به فلیس کل من یروی
مناکیر لا یحتج به **قوله** مع ان الراوی عنه وهو عبد الله بن محمد العبادی احد الشیوخ الذین لا یحتج
بما تفردوا به قد اختلف علیه فی اسناده فقیل عنه عن نافع عن سالم وقیل عنه عن نافع وسالم وقد
خالفه من هو امثل منه وهو مسلم بن حاتم الانصاری وهو شیخ صدوق فرواه عن مسلمة بن
سالم عن عبد الله یعنی العمری عن نافع عن سالم عن ابن عمر وهذه الروایة روایة مسلم التی قال فیها
عن عبد الله وهو العمری الصغیر المکبر الضعیف اولی من روایة العبادی التی اضطرب فیها وقال
عن عبید الله یعنی العمری الکبیر المصغر الثبت **اقول** هذه الاولویة کافیة فیما نحن فیه فلیس ضعف
العمری المکبر مضرا لحسن روایته **قوله** وکلتا الروایتین لا یجوز الاعتماد علیهما لمدارهما علی شیخ واحد
غیر مقبول الروایة وهو مسلمة الجهنی وهو شبیه بموسی بن هلال صاحب الحدیث المتقدم **اقول**
ادعاء کون الجهنی غیر مقبول الروایة یحتاج الی اثباته وانی له ذلک وکونه شبیها بموسی یکفی للمتابعة **قوله**
والاقرب ان الحدیثین فی هذا احدهما یرویه العمری المتکلم فیه وقد اختلف علیه شیخان غیر معروفین بالنقل
ولا مشهورین بالضبط فی اسناد الحدیث ومتنه **اقول** کونهما مجهولین ادعاء محض وعدم شهرتهما

بالضبط غير مضر فيما نحن فيه وكذا ضعف العمري **قوله** ومثل هذا الحديث اذا انفرد به شيخان مجهولا الحال
قليلا الرواية عن شيخ سيئ الحفظ مضطرب الحديث واضطربا لم يجز الاحتجاج به على حكم من الاحكام الشرعية
اقول دعوى جهالتهما مردودة والاضطراب غير مورث للضعف مطلقا كما هو في الكتب الاصولية وبعد
تسليم ذلك عدم الاحتجاج على حكم من الاحكام الخمسة لا يستلزم عدم الاحتجاج في اثبات فضيلة
الاحكام الشرعية **قوله** والمحفوظ عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه ايوب السختياني
وعبيد الله بن عمر وربيعة وغيرهم ولفظ بعضهم من استطاع منكم ان يموت بالمدينة فليمت بها فاني
من مات بها كنت له شفيعا وشهيدا ليس في هذه الروايات ذكر زيارة القبر ولا قوله من جاءني زائرا
فعلم ان ما رواه مسلمة وموسى شاذ غير محفوظ **اقول** ليس كل شاذ مردودا ولا كل غير محفوظ ساقطا
كما بسطه ائمة الاصول سلفا وخلفا **قوله** ولو قدر ثبوت ما رواه مسلمة بن سالم وما رواه موسى لم يكن
في ذلك دلالة على الزيارة على غير الوجه المشروع وشيخ الاسلام لا ينكرها **اقول** هذه مغالطة فان
شيخه قد انكر زيارة القبر مطلقا شرعية او بدعية وانما جوز ما ليس بزيارة القبر حقيقة على ما تشهد به الكلمات السابقة
واللاحقة **قوله** قد قال شيخ الاسلام في اثناء كلامه في الجواب عما اعترض به عليه بعض قضاة المالكية
في مسئلة اعمال المطي الى القبور بعد ان ذكر النزاع في السفر الى زيارة القبور قال وهذا النزاع لم
يتناول المعنى الذي اراده العلماء بقولهم يستحب زيارة قبره فان مرادهم بذلك هو السفر الى مسجده اذ كان
المسافرون والزوار لا يصلون الى مسجده ولا يصل احد الى قبره ولا يدخل الى حجرته لكن قد يقال
هذا في الحقيقة ليس زيارة لقبره **اقول** كون مرادهم ما ذكر يكذبه كلامهم وعدم الوصول الى الحجرة
وعدم مشاهدة القبر ليس مقتضيا لما نسب اليهم وتعلق لما لم يكن هذا زيارة قبر في الحقيقة كما اقر به فاطلاق
زيارة القبر عليه من اولهم الى آخرهم واستدلالهم بالاحاديث الواردة في زيارة القبر دون الاحاديث
الواردة في المسجد النبوي لا يكون من سفاهتهم ومن طرف السفاهة فيهم باجمعهم او المسامحة او السهو والخطاء

رد اقوال ابن تيمية

او عدم الفہم الی جمیعہم فہو اسفہ السفہاء **قولہ** نقلا عنہ ولہذا کرہ من کرہ من العلماء ان یقول زرت قبرہ ومنہم من لا یکرہ **اقول** توجیہ الکراہۃ مما لم یسبق الیہ احد من اصحاب الہدایۃ **قولہ** نقلا عنہ والطائفتان متفقون علی انہ لا یزار قبرہ کما یزار القبور بل انما یدخل الی مسجدہ **اقول** ہذا افتراء علیہم باجمعہم وای کلام من کلماتہم دال علی ما نسبہ الیہم بل الطائفتان متفقتان علی شرعیۃ زیارۃ القبر النبوی بالمعنی الذی لا یریدہ **قولہ** نقلا عنہ السفر المسمی زیارۃ انما ہو سفر الی مسجدہ **اقول** ہذا باطل کامثالہ **قولہ** نقلا عنہ فالذی یقصد مجرد القبر ولا یقصد المسجد مخالف للحدیث **اقول** لا مخالفۃ الا فی زعمہ وزعم من وافقہ وہو مردود عند الجمہور **قولہ** نقلا عنہ ومما یوضح ہذا انہ لم یعرف عن احد من الصحابۃ انہ تکلم باسم زیارۃ قبرہ فعلم ان مسمی ہذا الاسم لم یکن لہ حقیقۃ عندہم **اقول** لو سلم انہ لم یعرف عنہم التکلم بہ فذاک غیر مضر لان الاحکام الشرعیۃ لا تبتنی علی اطلاقاتہم وعدم اطلاقہم لا یدل علی انہ لیس لمسماہ حقیقۃ عندہم بل یجوز ان یکون لوجہ آخر کما ذکرہ العلماء فی تصانیفہم **قولہ** نقلا عنہ والذین اطلقوا ہذا الاسم من العلماء انما ارادوا بہ اتیان مسجدہ والصلوۃ والسلام فیہ **اقول** ہذا افتراء علیہم مع تکذیب عباراتہم والی اللہ المشتکی من امثال ہذہ الہفوات والخرافات **قولہ** نقلا عنہ لما احتاج المتنازعون فی ہذہ المسئلۃ الی ذکر سنۃ النبی وسنۃ خلفائہ لم یقدر احد منہم علی ان یستدل فی ذاک بحدیث منقول عنہ الا وہو حدیث ضعیف بل موضوع ومکذوب **اقول** ادعاء کون جمیعہا کذبا او ضعیفا ساقطا کذب **قولہ** نقلا عنہ لکن علم ان الزیارۃ المعہودۃ ممتنعۃ فی قبرہ فلیست من الفعل المقدور ولا المامور فامتنع ان یکون احد من العلماء یقصد بزیارۃ قبرہ ہذہ الزیارۃ وانما ارادوا السفر الی مسجدہ **اقول** عدم کونہ مقدورا او کونہ مامورا مما لم یقل بہ قبلہ احد من المسلمین فہو اول من خرق فی ہذا اجماع المسلمین فان اراد احد من ناصریہ نصرتہ فلیبینہ نقلا عن السلف الماضیین ولا ینفع نقل الاقوال المردودۃ التی ردہا غیر مرۃ علماء الدین وتعلمی

لقد اتی فی ہذا البحث باشیٔ عجیبۃ غریبۃ فاللہ یرحمہ ویعفو عنہ قولہ فی بحث حدیث من زار قبری حلت لہ شفاعتی اعلم ان ہذا الحدیث الذی ذکر من روایۃ البزار حدیث ضعیف منکر ساقط الاسناد لا یجوز الاحتجاج بمثلہ عند احد من ائمۃ الحدیث وحفاظ الاثر ابا عبد اللہ بن ابراہیم الغفاری ہو شیخ ضعیف الحدیث جدا الخ اقول کلامہ بطولہ فی بحث ہذا الحدیث لا یفید ضررا فان التقی السبکی قد ذکر ان من رواتہ الغفاری وعبد الرحمن بن زید بن اسلم ضعیفان لکن قصد بہ تقویۃ الاول وہو حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی حیث قال قال البزار عقب ذکرہ ہذا الحدیث عبد اللہ بن ابراہیم حدث باحادیث لا یتابع علیہا وانما یکتب من حدیثہ ما لا یحفظ الا عنہ وعبد الرحمن بن زید بن اسلم روی لہ الترمذی وابن ماجۃ وضعفہ جماعۃ وقال ابن عدی ان لہ احادیث حسانا وانہ ممن احتملہ الناس وصدقہ بعضہم وانہ ممن یکتب حدیثہ واذا کان المقصود من ہذا الحدیث تقویۃ الاول بہ وشہادتہ لہ لم یضر ما قیل فی ہذین الرجلین اذ لیس یرجعان الی تہمۃ کذب ولا فسق ومثل ہذا یحتمل فی المتابعات والشواہد انتہی کلامہ لا یقال قد جرح الحاکم وغیرہ علی الغفاری بروایۃ الاحادیث الموضوعۃ وجعلوہ متہما بالکذب ایضا فکیف یعتبر روایتہ لانا نقول بعد تسلیم ان الغفاری او ابن زید مجروحان بتہمۃ الکذب او الفسق لا ضرر ایضا فی اصل المقصود فان ائمۃ اصول الحدیث صرحوا ان ضعف الحدیث اذا کان لکذب فی راویہ او شذوذ او شدید الضعف وغیرہا مما یقتضی الرد فانہ وان لم یجبر بکثرۃ الطرق لکن یخرج بکثرۃ طرقہ القاصرۃ عن درجۃ الاعتبار بحیث لا یجبر بعضہا ببعض یرتقی عن مرتبۃ المردود المنکر الذی لا یجوز العمل بہ بحال الی رتبۃ الضعیف الذی یجوز العمل فی فضائل الاعمال وربما تکون تلک الطرق الواہیۃ بمنزلۃ الطریق الذی فیہ ضعف یسیر بحیث لو فرض مجیٔ ذلک الحدیث باسناد فیہ ضعف یسیر کان مرتقیا بہا الی مرتبۃ الحسن لغیرہ وذکر بعضہم ان الضعیف لفسق الراوی ونحوہ وان کان لا یوثر فیہ موافقۃ غیرہ اذا کان مثلہ لکن یرتقی بمجموع الطرق

«قولہ فی بحث حدیث من زار قبری حلت لہ شفاعتی»

عن كونه منكرا او لا اصل له بل ربما كثرت الطرق حتى اوصلته الى درجة المستور وسيء الحفظ بحيث
اذا وجد له طريق آخر فيه ضعف قريب محتمل ارتقى بالمجموع ذلك الى درجة الحسن انتهى اقول تقرير هذا فنقول
الغرض من ايراد هذا الحديث انما هو تقوية الاول والاول مرتق بنفسه من غير ضم هذه الرواية
الى درجة الحسن فلا ضير في كون بعض رواته متهما وان سلم عدم كون الاول حسنا بنفسه فلا ريب
ان ضعفه قريب محتمل ليس مثل ضعف هذا الحديث فيرتقي المجموع الى درجة الضعيف الذي يعمل
به في فضائل الاعمال او الى الحسن وبالجملة الكلام ههنا غير قادح في اصل المقصود **قوله** وقد صرح
غير واحد من المتقدمين والمتاخرين من الشافعية وغيرهم بتضعيف الحديث المروي عن ابن عمر
في هذا الباب حتى ان الشيخ ابا زكريا النووي في شرح المهذب لما ذكر قول ابي اسحق تستحب زيارة
قبره صلى الله عليه وسلم لما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زار قبري وجبت
له شفاعتي قال النووي اما حديث ابن عمر فرواه ابو بكر البزار والدارقطني والبيهقي باسنادين
ضعيفين جدا يعني الاسناد الذي فيه عبد الله الغفاري والاسناد المتقدم الذي فيه موسى
بن هلال ولقد صدق الشيخ ابو زكريا فيما قاله في هذا الحديث واما هذا المعترض فانه خالف من قبله
واخذ يقوي موسى بن هلال ويرد على من ضعفه ثم اخذ يشير الى تقوية حديث الغفاري وجعله
شاهدا لحديث العبدي **اقول** هذا كله تطويل بلا طائل لا يرجع الى حاصل اما اولا فلانه لا شبهة
في ان هذا الحديث مما تكلم في ضعفه ولا يدعي السبكي انه لم يضعفه احد بل غرضه اثبات الحسن لمجموع الطرق
فلا يضره تضعيف النووي واما ثانيا فلان حكم النووي على كل واحد من الطريقين على حدة بالضعف
وان كان صحيحا لكنه لا ينافي الحسن عند واما ثالثا فلان النووي انما حكم عليهما بالضعف لا بالوضع
ولا باستحقاق الترك وليس كل ضعيف ولو بلغ في ضعف واهيا او ساقطا واما رابعا فلان
التصحيح والتضعيف ليس منحصرا في احد واهليته غير مقتصرة على احد ومذهب ابن الصلاح انه لا يمكن

الحكم بالتصحيح والتحسين والتضعيف في هذه الاعصار مفقود عند نقاد الاصول فكم من حديث صححوه او
ضعفه المتقدمون حكم المتاخرون على حكمهم بالبطلان لشواهد الاصول فاي عيب في ذلك على السبكي
الذي بلغ الى رتبة الاجتهاد ولم يبق له احتياج الى رتبة التقليد والانقياد في انه حسن حديثا ضعفه
النووي او غيره من المتقدمين نعم ينبغي النظر فيما ذكره من توجيه التحسين بانه هو صحيح ام لا سواء وقع قوله مخالفا
او موافقا للماضين والانصاف الخالي عن الاعتساف ممن له ملكة في علوم الحديث يحكم بان ما حكم
به السبكي حكم قوي فلا ضير لو وقع قوله مخالفا لقول النووي واما خامسا فلانهم صرحوا بان الحديث
الضعيف معتبر في اثبات فضائل الاعمال الثابتة بالادلة الصحيحة بل نقل النووي الاجماع عليه حيث
قال في كتاب الاربعين قد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال انتهى
وقال شارحه ابن حجر المكي اشار المصنف بحكاية الاجماع على ما ذكره الى الرد على من نازع فيه بان الفضائل
انما تتلقى من الشرع فاثباتها بالحديث الضعيف اختراع عبادة وشرع في الدين ما لم ياذن به الله
ووجه رده ان الاجماع لكونه قطعيا تارة وظنيا ظنا قويا اخرى لا يرد بمثل ذلك لو لم يكن عنه جواب
فكيف وجوابه واضح اذ ذلك ليس من باب الاختراع بل هو ابتغاء فضيلة ورجاؤها بامارة ضعيفة
من غير ترتب مفسدة عليه كما تقرر انتهى ومثل ذلك في كتب المتقدمين والمتاخرين كثير وفي اصولهم
شهير فعلى هذا يقال حكم النووي بضعف الحديثين لا يضر في حصول المقصود بحسب تصريحه فضلا عن غيره
فان الاحاديث الواردة في الزيارة ليس الغرض منها اثبات كونها قربة فان له دلائل اخر صحيحة
ولو لم يكن الا عموم حديث زوروا القبور لكفى فكيف وله ادلة اخر قوية بل الغرض منها اثبات
الفضيلة الزائدة ولا يضر فيها الضعف مطلقا بل يكفي فيها الاحاديث الضعيفة فان خاصم احد
في قبول الضعيف في فضائل الاعمال او في ثبوت مشروعية زيارة القبر النبوي بدلائل اخر قصمنا
ظهره بايراد نصوص المحدثين من المتقدمين والمتاخرين ولا حاجة لنا الى التطويل ههنا فانه امر قد فرغ

فصل
بحث قبول الضعیف
فضائل الاعمال میں

عنہ فی کتب الدین ہو بالحجارۃ فکلام النووی لا ینفع فی المقصود مطلقا و لا یورث الی التقی السبکی عیبا
قولہ و لو کان ہذا الحدیث من الاحادیث الصحیحۃ المشہورۃ لم یکن فیہ دلیل علی تخییر الزیارۃ علی الوجہ
المشروع و قد علم ان الزیارۃ نوعان شرعیۃ و غیر شرعیۃ فالشرعیۃ لم یمنع منہا شیخ الاسلام و لم ینہ
عنہا و قد قال الشیخ فی منسک مختصر فی اواخر عمرہ الخ **اقول** ہذہ مغالطۃ فاضحۃ فان زیارۃ القبر
الشرعیۃ و غیر الشرعیۃ کل منہما قد منع عنہما شیخ الاسلام بل جزم بامتناع زیارۃ القبر النبوی و حکم
لہدم مقصد و ریتہ و انما عمدہ الزیارۃ الشرعیۃ التی جوزہا و حکم باستحبابہا اراد بہا الدخول فی المسجد
النبوی و اداء ما ہو المشروع عند دخول سائر المساجد عند دخولہ و ہذا لیس بزیارۃ قبر فی الحقیقۃ
لا شرعا و لا لغۃ و لا عرفا و الاحادیث الواردۃ فی الزیارۃ لا تدل علی ہذا بل علی ذلک و اما کلام
شیخہ فی منسکہ المنقول ہہنا بطولہ فہو مشتمل علی تلک الاقوال المردودۃ التی ردہا السبکی و غیرہ و مر قدر
منہ فلا حاجۃ الی التطویل بردہ و لئن امہلنی الزمان و ساعدتنی مشیۃ الملک المنان لافرد کتابا
مستقلا فی رد ما فی الصارم مشتملا علی رد اقوال شیخہ الاعظم و التطویل فی ہذا المقام یخرج الکلام
عن النظام **تنبیہ** صاحب صارم نے اور احادیث زیارت کی رواۃ میں جو گفتگو کی اور اپنی اوسکی
عبارات طویلہ کی باب دوم میں نقل کی ہے اونمیں بہت مقامات پر کلام ہے اور بعض مقام
قابل تسلیم ہے لیکن کسیطرح سے شیخ الاسلام تقی سبکی کو مضر نہیں ہے اور نہ اصل مقصود میں مضر
ہے چونکہ اوسمیں گفتگو کرنا بوجہ اسکی کہ وہ ہماری اور آپکی بحث سے خارج ہے اور تطویل کرنا اوسمیں
بخوف اسکی کہ حجم رسالہ بڑھ جاوے اور اس وجہ سے اختصار کیا جاوے اور کچھ فائدہ نہیں بخشتا ہے اسوجہ
سے اوس سے اعراض کیا جاتا ہے اور رد مستقل پر انشاء اللہ تعالی محول کیا جاتا ہے ہماری اور
آپکی درمیان جو مباحث متنازع فیہا ہیں اوسمیں مباحث سابقہ و مباحث لاحقہ کافی ہیں اور صارم
کی رد ہو چکی ہے اوسکو ملاحظہ کیجئے ابن علان شرح مناسک نووی میں لکھتے ہیں انما نظر لانکار ابن تیمیۃ

فقد يارده كما اشرنا اليه فانه كما قال العز بن جماعة حبذا اضنايا اسد قد اطال في الرد عليه التقي السبكي في

تصنيف مستقل وتحرى لبعض تلامذة ابن تيمية فرد كلام السبكي وسماه الصارم المنكي اي بالنون ورد

عليه ذلك في المبرد المبكي اي بالموحدة وهو لطيف اعان الله على اتمامه انتهى **قوله** اسكا غيبت وہتک

ستر مسلم بلا ضرورت ہونا غیر مسلم ہی **اقول** اسکا غیبت وہتک ستر مسلم ہونا تو اظہر من الشمس ہی

التنبه بنظر نصح وتسنید احادیث غیبت محرمہ سی مستثنی ہی فتح المغیث مین ہی فالجرح خطر ای خطر

من قولهم خاطر بنفسه اي اشرف على الهلاك فان فيه مع حق الله ورسوله حق آدمي ومع ذا فالنصح

في الدين لله ورسوله ولكتابه وللمؤمنين حق واجب يثاب بمتعاطيه اذا قصد به ذلك ولذا استثنوا

هذا من الغيبة المحرمة انتهى اور شرح عراقی مین ہی ولقد احسن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد حيث يقول

اعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس المحدثون والحكام انتهى

اور بلا ضرورت ہونا اسکا اسوجہ سی ہی کہ اگر آپکو صرف احقاق حق مقصود تھا اقوال جرح وتوثیق کو

نقل کرکی جرح کو ترجیح دیتی اقوال توثیق سی چشم پوشی کرنا اور مجرد جرح کی نقل پر کفایت کرنا

آپکو کچھ ضرور نہ تھا پس جبکہ آپنی صرف نقل جرح پر باوجود موجود ہونی توثیق کی کفایت کی غیبت وہتک

ستر مسلم بلا ضرورت صادر ہوئی اور یہی اسوجہ سی کہ سخاوی لکھتی ہین لا يجوز التجريح بشيئين اذا

حصل بواحد فقد قال العز بن عبد السلام في قواعده انه لا يجوز للشاهد ان يجرح بذنبين مهما امكن الاكتفاء

باحدهما فان القدح انما يجوز للضرورة فليقدر بقدرها ووافقه عليه القرافي وهو ظاهر انتهى **قوله**

اور ابن جوزی کی کتاب مین اور میری کتاب مین فرق ہی کیونکہ ابن جوزی کی کتاب جرح وتعدیل

مین ہی جسمین منقول ہونا دونو قسم کی اقوال کا ضرور ہی بخلاف میری کتاب کی کہ وہ موضوع

واسطی ذکر جرح وتعدیل کے نہین پس ہمکو واسطی رفع استدلال خصم کی ذکر جرح کافی ہی

اقول اس تقریر کی سخافت ظاہر ہی اسوجہ سی کہ اول کتاب آپکی یعنی قول محقق واسطی رفع

ف

بیان اس امر کا کہ جرح رواۃ بلا ضرورت ناجائز ہی ۳۴۶

استدلال خصم کی نہ تھی بلکہ واسطے اثبات دعوی کی تھی اور یہی اسوجہ سی کہ جب آپکی کتاب مجموع
جرح و تعدیل کی واسطے نہ تھی بلکہ غرض اوس سی احقاق حق تھی تو اوسمین اکتفا کرنا ذکر جرح پر
اور چشم پوشی کرنا توثیق سی معیوب ہوا بلکہ مکروہ فریب ہو گیا قولہ اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول
یہہ کہ یہہ دعوی معارض ہی ساتھہ اوسکی جو قاضی ابو بکر نی جمہور سی نقل کیا ہی سیوطی تدریب
مین لکھتے ہین الثالث لا یجب ذکر السبب فی واحد منہما اذا کان الجارح والمعدل عالما باسباب
الجرح والتعدیل والخلاف فی ذلک بصیرا مرضیا فی اعتقاده وافعاله وہذا اختیار القاضی ابی بکر
ونقلہ عن الجمہور واختاره امام الحرمین والغزالی والرازی والخطیب وصححہ الحافظ ابو الفضل العراقی
والبلقینی فی محاسن الاصطلاح انتہی اقول آپکی تقریرات جو اس مقام پر واقع ہوئین ہیں
امر پر دلالت کرتی ہین کہ یا تو آپکو بلا حظہ کتب اصول حدیث و اصول فقہ کا ایسا نہین ہوا یا یہہ کہ
آپنی خوب غور نہین کیا یا یہہ کہ عمدًا آپنی قول کی بنائی کیواسطے ایسی امر کا ارتکاب لیا و ایا ما
کان فہو بعید عن شان العلما سیتذکره محققو الفضلا اشہر یا رب نہ وہ سمجھی ہین نہ سمجھینگی
میری بات دوسری اور دل اونکو جو نہ دی مجکو زبان اور ۔ تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے
کہ ابن الصلاح نی اپنی کتاب مین اس امر کو ذکر کیا کہ تعدیل بغیر ذکر سبب بنا بر مذہب صحیح مقبول ہے
اور جرح بدون ذکر سبب مقبول نہین اور یہی مذہب حفاظ حدیث کا مثل بخاری و مسلم و ابو داود
وغیرہ کا ہی عبارت اونکی یہہ ہی التعدیل مقبول من غیر ذکر سببہ علی المذہب الصحیح واما الجرح فلا یقبل
الا مفسرا مبین السبب لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح وذکر الخطیب انہ مذہب الائمۃ
من حفاظ الحدیث ونقاده مثل البخاری ومسلم وغیرہما ولذلک احتج البخاری بجماعۃ سبق من غیره الجرح
فیہم کعکرمۃ مولی ابن عباس وکاسمعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرہم
واحتج مسلم بسوید بن سعید وجماعۃ اشتہر الطعن فیہم وہکذا فعل ابو داود السجستانی انتہی آخره

زین عراقی نے شرح الفیہ مین اس باب مین چار قول ذکر کیے قول اول یہہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہے
اور جرح مبہم غیر مقبول ہے اور اسکی بہ نسبت لکہا وہو الصحیح المشہور انتہی اور یہہ بہی لکہا القول
الاول ہو الذی نص الشافعی علیہ وقال الخطیب ہو الصواب عندنا وقال ابن الصلاح انہ الصحیح
المشہور وحکی الخطیب انہ ذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما الی ان
الجرح لا یقبل الا مفسرا قال ابن الصلاح وہذا ظاہر مقرر فی الفقہ واصولہ انتہی اور قول دوم یہہ
جرح مبہم مقبول ہے اور تعدیل مبہم غیر مقبول ہے اور بہ نسبت اسکی لکہا نقلہ امام الحرمین فی البرہان
والغزالی فی المنخول تبعا لہ عن القاضی ابی بکر والظاہر انہ وہم منہما والمعروف عنہ انہ لا یجب ذکرہما
معا انتہی اور قول سوم یہہ کہ تعدیل وجرح دونوں میں بیان سبب ضرور ہے اور اوسکی بہ نسبت
لکہا حکاہ الخطیب والاصولیون انتہی اور قول رابع یہہ کہ دونوں مین ذکر سبب ضرور نہین جب
جارح ومعدل عالم وبصیر ہووے اور اوسکی بہ نسبت لکہا وہو اختیار القاضی ابی بکر ونقلہ عن
الجمہور فقال قال الجمہور من اہل العلم اذا جرح من لا یعرف الجرح یجب الکشف عن ذلک ولم یوجبوا
ذلک علی اہل العلم بہذا الشان قال والذی یقوی عندنا ترک الکشف عن ذلک اذا کان الجارح
عالما کما لا یجب استفسار المعدل عما بہ صار المزکی عندہ معدلا الی آخر کلامہ وممن حکاہ عن القاضی
الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاہ عنہ فی المنخول وما ذکرہ عنہ فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب
المحصول والآمدی وہو المعروف عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ انتہی اور یہی بہ نسبت
قول رابع کی لکہا قال امام الحرمین ابو المعالی الجوینی فی کتاب البرہان الحق ان کان المزکی
عالما باسباب الجرح والتعدیل اکتفینا باطلاقہ والا فلا وہذا ہو الذی اختارہ ابو حامد الغزالی والامام
فخر الدین بن الخطیب وممن اختارہ ایضا من المحدثین الخطیب فقال بعد ان فرق بین الجرح
والتعدیل فی بیان السبب علی انا نقول ایضا ان کان الذی یرجع الیہ فی الجرح عدلا مرضیا

فی اعتقاده وافعاله عارفا بصفة العدالة والجرح واسبابهما عالما باختلاف الفقهاء فی احکام فلا یسا

قبل قوله فمن جرحه مجملا ولا یسأل عن سببه انتهی اور شیخ الاسلام ذکریا انصاری فی فتح الباقی

بشرح الفیة العراقی میں بہ نسبت قول اول کے لکھا قال ابن الصلاح انه ظاهر مقرر فی الفقه

واصوله وقال الخطیب انه الصواب عندنا انتهی اور بہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختاره القاضی

ابو بکر الباقلانی ونقله عن الجمهور ولما کان هذا مخالفا لما اختاره ابن الصلاح من کون الجرح

المبهم لا یقبل وهو عین القول الرابع قال جماعة منهم التاج السبکی لیس هذا قولا مستقلا بل تحریر

لمحل النزاع اذ من لا یکون عالما باسبابهما لا یقبلان منه لا باطلاق ولا بتقیید لان الحکم علی الشیء

فرع تصوره ای فالنزاع فی اطلاق العالم دون اطلاق غیره وهذا ان سلم فلا نسلم ان تقیید غیر العالم

بهما ای تفسیره لهما لا یقبل انتهی اور سخاوی نی فتح المغیث میں بہ نسبت قول اول کی لکھا هذا

القول بالتفصیل هو الذی علیه الائمة حفاظ الاثر ای الحدیث ونقاده کالبخاری ومسلم شیخی الصحیح

وغیرهما من الحفاظ مع اهل النظر کالشافعی فقد نص علیه وقال ابن الصلاح انه ظاهر مقرر فی الفقه

واصوله وقال الخطیب انه الصواب عندنا انتهی اور بہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختاره القاضی

ابو بکر الباقلانی ونقله عن الجمهور وممن حکاه عن القاضی الغزالی فی المستصفی لکنه حکی عنه فی

المنخول خلافه وما ذکره فی المستصفی هو الذی حکاه صاحب المحصول والآمدی وهو المعروف عن القاضی

کما رواه الخطیب عنه فی الکفایة باسناده الصحیح واختاره الخطیب ایضا وذلک بعد تقریره القول الاول

الذی صوبه وبالجملة فهذا خلاف ما اختاره ابن الصلاح فی کون الجرح المبهم لا یقبل ولکن قد قال

ابن جماعة انه لیس بقول مستقل بل هو تحقیق لمحل النزاع وتحریر له اذ من لا یکون عالما بالاسباب

لا یقبل منه جرح ولا تعدیل لا بالاطلاق ولا بالتقیید فالحکم بالشیء فرع عن العلم التصوری وسبقه

لنحوه التاج السبکی وقال انه لا جرح ولا تعدیل الا من العالم انتهی اور شیخ الاسلام نووی نے

تقریب مین قول اول پر یعنی یہہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم نہین کفایت کری اوسکو
صحیح لکہا اور سیوطی نی اوسکی شرح مین یعنی تدریب مین ترقیم کیا و مقابل الصحیح اقوال تعداد اوسکی
تین قول یعنی ثانی و ثالث و رابع ذکر کیی اور بہ نسبت قول ثانی کے نقلہ امام الحرمین والغزالی والرازی
فی المحصول اور بہ نسبت قول ثالث کی حکاہ الخطیب والاصولیون اور بہ نسبت قول رابع کی ہو اختیار
القاضی ابی بکر ونقلہ عن الجمہور واختارہ الغزالی والرازی والخطیب وصححہ الحافظ ابو الفضل العراقی
والبلقینی فی محاسن الاصطلاح تحریر کیا اور ابن جماعۃ نی اپنی مختصر مین قول اول پر جو مختار ابن الصلاح
ہی کفایت کری اوسپر حکم دیا ہذا ہو الصحیح المختار فیہما وبہ قال الشافعی انتہی اور طیبی سنے بہی خلاصہ
مین اوسپر کفایت کری علی الصحیح المشہور کی ساتہہ مزین کیا اور مقدمہ شرح مشکوۃ مین بہی اسی
کفایت کری ساتہہ علی الاشہر کی مؤکد کیا اور فاضل اکرم سندی نی امعان النظر بشرح شرح
نخبۃ الفکر مین لکہا اکثر الحفاظ علی قبول التعدیل بلا ذکر السبب وعدم قبول الجرح الا بذکر السبب
انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح نخبہ مین لکہتی ہین الجرح لا یقبل ما لم یبین وجہہ بخلاف التعدیل فانہ
یکفی فیہ ان یقول عدل او ثقۃ مثلا انتہی اور حافظ ابن حجر نی شرح نخبۃ الفکر مین اس امر کو اختیار کیا
کہ اگر مجروح تعدیل سی خالی ہو جرح مجمل اوسکی حق مین مقبول ہی ورنہ نہ اور یہہ قول چونکہ مشتمل
تفصیل ہین من ثبتت عدالتہ وبین من لم تثبت عدالتہ پر ہی کہ جس سی اقوال سابقہ خالی ہین
قول خامس ان تحت مین معدود ہوا یہی عبارت اونکی یہہ ہی الجرح مقدم علی التعدیل واطلق
ذلک جماعۃ لکن محلہ التفصیل وہو انہ ان صدر مبینا من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر
لم یقدح فیمن ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضا فان خلا عن التعدیل
قبل مجملا غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تعدیل کان فی حیز المجہول
واعمال قول المجرح اولی من اہمالہ ومال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف انتہی اور اس

عبارت مین تقیید جارح کی ساتھہ بصیر عارف کی احترازی نہین ہی بلکہ بیان واقعی ہی بدلیل اونہین
کی قول ان صدر من غیر عارف لم یعتبر کی اور بدلیل اونہین کی قول کی جو قبل اس عبارت کی واقع
ہی لا یقبل التزکیۃ من عارف باسبابہا لا من غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح والتعدیل الا من عدل
متیقظ انتہی آسیو جہ سی اکرم سندی تحریر کرتے ہین اما التقیید بکون الجارح عارفا بالاسباب فظاہر
ان من تکلم بلا معرفۃ لا عبرۃ بہ ولذا قال التاج السبکی انہ لا یقدر بل ولا جرح الا من العالم انتہی
اور ابن دقیق العید شرح الالمام باحادیث الاحکام مین تحریر کرتی ہین لعدان یوثق الراوی من جہۃ
المزکین قد یکون الجرح فیہ مبہما غیر مفسر ومقتضی قواعد الاصول عند اہلہ انہ لا یقبل الجرح الا مفسرا انتہی
اور نووی شرح صحیح مسلم مین لکھتی ہین لا یقبل الجرح الا مفسرا مبین السبب انتہی اور کشف الاسرار
شرح اصول بزدوی مین بہ نسبت قول اول کی یعنی یہہ کہ جرح مبہم مطلقا مقبول نہین مرقوم ہی
وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی اور منازل الاصول اور اوسکی شرح فتح الغفار تالیف ابن
نجیم مین ہی الطعن المبہم من ائمۃ الحدیث بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او مجروح او راویہ
متروک الحدیث او غیر العدل للجرح الراوی فلا یقبل الا اذا وقع مفسرا بما ہو جرح متفق علیہ انتہی
اور قاسم بن قطلوبغا کی شرح مختصر منار مین ہی لا یسمع الجرح فی الراوی الا مفسرا بما ہو قادح متفق
علیہ انتہی اور ابن ملک کی شرح منار مین ہی قال بعض العلماء الطعن المبہم بکون الجرح حالا منہ التعدیل
المطلق مقبول فکذا الجرح قلنا اسباب التعدیل غیر منضبطۃ والجرح لیس کذلک انتہی اور مسیح منار دررشرح
شرح منار مین ہی الذی مال الیہ الجمہور من الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین منہم البخاری ومسلم ان
التعدیل یکفی الابہام فیہ واما الجرح فلا بد من البیان والتفسیر وعلی ہذا فالطعن المبہم غیر جارح انتہی
اور منتخب حسامی مین ہی الطعن المبہم لا یوجب جرحا فی الراوی کما لا یوجبہ فی الشاہد ولا یمتنع العمل
بہ الا اذا وقع مفسرا بما ہو جرح متفق علیہ ممن اشتہر بالنصیحۃ والاتقان دون التعصب والعداوۃ

من ائمۃ الحدیث انتہی اور تحقیق شرح حسامی مین ہی ان طعن طعنا مبہما لا یقبل کما لا یقبل فی
الشہادۃ وکذا ان کان مفسرا بامر مجتہد فیہ وکذا اذا کان مفسرا یوجب الجرح بالاتفاق ولکن الطاعن
معروفا بالتعصب او متہم بہ انتہی اور تبیین شرح حسامی مین ہی ان کان الانکار من ائمۃ الحدیث
فلا یخلو اما ان یکون الانکار والطعن مبہما بان قال مطعون او مجروح او مفسرا فان کان مبہما فلا یکون
مقبولا انتہی اور توضیح مین ہی فان کان الطعن مجملا لا یقبل وان کان مفسرا فان فسر بما ہو جرح
شرعا متفق علیہ والطاعن من اہل النصیحۃ لا من اہل العداوۃ والعصبیۃ یکون جرحا والا فلا
انتہی اور مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول مین ہی ان کان الطاعن من ائمۃ الحدیث مجملا نحو
ان الحدیث غیر ثابت او مجروح او متروک او راویہ غیر عدل لا یقبل ومفسرہ بما اتفق علی کونہ
جرحا شرعا والطاعن ناصح جرح والا فلا انتہی اور تحریر الاصول مین ابن ہمام فی مذہب اول
کو قول اکثر لکہا اور بحر العلوم نی اوسکی شرح مین تحریر کیا ہذا ہو مذہب الجمہور وہو الاصح عند المصنف
وغیرہ انتہی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ مین تحت قول صاحب ہدایہ کی شعر المیتۃ طاہر لکہتے ہین
واما یوسف بن السیقۃ فانہ لا یوثر فیہ الضعف الا بعد بیان جہۃ الجرح والجرح المبہم غیر مقبول
عند الحذاق من الاصولیین انتہی اور یہی بحث سور کلب مین ہی قال القدوری فی تجریدہ
ان قولہم عبد الوہاب بن الضحاک عن اسمعیل بن عیاش ہما ضعیفان غیر معتد بہ حتی یبینوا جہۃ
الضعف فان الجرح المبہم غیر معتبر انتہی ان عبارات سی اور امثال انکی سی کہ اونکی نقل کیواسطے
ایک دفتر کبیر چاہیی یہہ بات ثابت ہوگئی کہ نہ قبول ہونا جرح مبہم کا مختار اکثر اصولیین ومحدثین
ہی اور یہی مذہب اکثر علماء کا اور جمہور فقہاء ومحدثین کا ہی بلکہ یہی مذہب صحیح ہی پس قول ہمارا
کلام مبرور مین کہ جمہور فقہاء حنفیہ وغیر حنفیہ وجمہور محدثین منجملہ آن بخاری ومسلم کا مذہب یہہ ہی
کہ جرح مبہم مقبول نہین اور یہی مذہب صحیح ومختار محققین کی نزدیک ہی نہایت درست ہوا

اور قول آپکا مذہب ماثور ہین چند وجوہ سی لغو محض ٹھہرا اول یہہ کہ ہمنی کلام مبرور مین عبارات
مذکورہ مین چند دعاوی کئی ہین ایک یہہ کہ نہ قبول ہونا جرح مبہم کا مذہب جمہور حنفیہ وغیر حنفیہ
کا ہی دوسری یہہ کہ یہی مذہب جمہور محدثین کا ہی تیسری یہہ کہ یہی مذہب بخاری ومسلم کا ہی
چوتھی یہہ کہ یہی مذہب صحیح ہی پانچوین یہہ کہ یہی مختار محققین ہے اور ان پانچون امور کا ثبوت
اون عبارات سی جو ابہی مذکور کی گئی ہین اور اون عبارات سی جو کلام مبرور مین مذکور ہوئی
تہین ظاہر ہی اور اور کتب سی بہی انکا ثبوت بین ہی اور آپنی جو اظہار معارض فرمایا اور یہہ
ارشاد کیا کہ یہہ دعوی معارض ہی ساتہہ اوسکی جو قاضی نی جمہور سی نقل کیا اس سی غرض
اظہار معارض جملہ دعاوی خمسہ ہی یا صرف اظہار معارض دعوی اولی وثانیہ کا ہی اگر مقصود
امر اول ہی تو عبارت سیوطی اوسکی مثبت نہین اور اگر مقصود امر ثانی ہی تو کچہہ مضر نہین کیونکہ
اگر بہ تقدیر صحت تعارض حکم اذا تعارضا تساقطا کا دیا جاویگا بقیہ دعاوی سی جنکا کوئی
معارض نہین اثبات مقصود ہو جائیگا دوم یہہ کہ ابن صلاح وغیرہ نی خطیب سی انہ مذہب
الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده نقل کیا اور اس سی بحسب تصریح آپکی کہ جمع معرف باللام وجمع
مضاف مفید استغراق ہی افادہ استغراق کا ہوا اور کشف مین وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثين
انتهى تحریر کیا اور صاحب صبح صادق نی الذي مال اليه الجمهور من الفقهاء ومنهم الحنفية والمحدثين
ومنهم البخاري ومسلم اور صاحب تحریر نی أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية والمحدثين لا يقبل الجرح الا مبينا
لا التعديل اور صاحب امعان النظر نی أكثر الحفاظ اور شارح تحریر نی هو مذهب الجمهور اور طیبی نی
على الأشهر اور یہی على الصحيح المشهور اور ابن صلاح نی انه الصحيح المشهور لکہا کہ جس سی صاف
نہ قبول ہونا جرح مبہم کا نزدیک جمہور کی معلوم ہو گیا اور یہہ لوگ اکثر انہین سی محدثین ہین اور سوا
قاضی ابو بکر باقلانی سی کہ متکلمین مین معدود ہین بدرجہا افضل ہین پس نقل انکی بہ نسبت

نقل باقلانی کی زیادہ تر معتمد ہوگی اور نقل باقلانی کی کچھ ضرر نہ کریگی سوم یہہ کہ عبارات سالفہ
سی یہہ ثابت ہوا کہ یہہ مذہب جمہور محدثین کا ہی اور باقلانی نی جو امر جمہور سی نقل کیا اوس سی
بظن غالب مراد جمہور متکلمین ہونگی کیونکہ باقلانی حفاظ حدیث سی نہین ہی بلکہ ائمہ متکلمین سی ہی
اور ہر صاحب فن اپنی فن کی علما سی نقل کرتا ہی پس ان دونو مین کچھ منافات نہین اور ظاہر ہی
کہ مباحث حدیث مین ائمہ حدیث کا قول زیادہ تر معتبر ہے اور ائمہ کلام کا اعتبار نہین چہارم یہہ کہ اگر
مراد باقلانی کی جمہور سی جمہور محدثین ہون نقل اوسکی مقابل نقل ائمہ حدیث کی نہین ہو سکتی
جب تک صراحۃ کسی محدث معتمد کی کلام سی یہہ نہ ثابت کیجئی کہ مذہب باقلانی مذہب جمہور
محدثین ہی اوسکو ترجیحات نہین ہو سکتی لکل فن رجال ولکل مقام مقال پنجم یہہ کہ اگر مراد
باقلانی کی جمہور اہل علم ہون تب بہی یہہ نقل معارض نہین ہو سکتی اسوجہ سی کہ جمہور اہل علم
کی یہہ مذہب ہونیسی جمہور محدثین کا مذہب ہونا لازم نہین محتمل ہے کہ قائل اس مذہب کا
محدثین سی عدد قلیل ہو اور غیر محدثین سی عدد کثیر ہو جیسا کہ فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث
مین بحث زیادات الثقات مین مرقوم ہی وہ فالجواب عن الخطیب ان یقال ان المحکی ہنا عن
اہل الحدیث خاصۃ وہو کذلک واما ہہنا فعن الجمہور من الفقہاء والمحدثین فالاکثریۃ بالنظر الی المجموع
من الفریقین ولا یلزم من ذلک اختصاص اہل الحدیث بالاکثریۃ انتہی اور مباحث حدیث مین
اعتبار جمہور محدثین کا ہی ششم یہہ کہ عبارت فتح الباقی و فتح المغیث وغیرہ سی معلوم ہوا
کہ قول قاضی کا قول مستقل نہین ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی کیونکہ جرح وتعدیل غیر عارف بصیر
کی تو معتبر ہی نہین ہی پس یہہ کہنا کہ عارف بصیر کی جرح مبہم مقبول ہی اور غیر عارف بصیر کی نہین
صحیح نہین ہی پس اصل نزاع عارف بصیر کی جرح مبہم مین ہی اور وہی نزدیک جمہور محدثین
کی مقبول نہین ہی ہفتم یہہ کہ عبارات سابقہ سی واضح ہوا کہ مذہب جمیع حنفیہ یہی ہی کہ

جرح مبہم مقبول نہین ہی پس اگر جمہور اہل علم کا مذہب اسکی خلاف بھی ہو مقلد حنفی کو کچھہ
مضر نہین ہا شتم یہہ کہ اقوال مختلفہ اس بحث مین مع دلائل و شبہات کتب اصول فقہ و حدیث
مین مذکور ہین اور مسئلہ فی نفسہا اجتہادیہ ہی جیسا کہ قاضی عضد نے لکھا ہی فقد عرفت المآخذ
والمسئلۃ اجتہادیۃ انتہی اور ایسی مواضع مین اعتبار قوت دلیل کا ہی اور دلیل مذہب اول
کی اس مبحث مین قوی ہی نہم یہہ کہ قبول ہونا جرح مبہم کا اگر مذہب جمہور نہ ہو تو کیا حرج ہے
اسوجہ سی کہ ائمہ حدیث اسکو صحیح و مختار و ظاہر لکھتی ہین جیسا کہ عبارات سابقہ اوسپر شاہد
ہین اور مقابل صحیح کا بقول آپکی غلط ہی اور اوسپر فتوی دینا حرام ہی دہم یہہ کہ عبارت
سیوطی سے جو آپنی نقل کی یہہ ملاحظہ نہین کیا کہ خلاف صحیح کی بیان مین وہ عبارت مذکور
ہی قولہ دوم یہہ کہ جرح کی تقدیم مین جو خلاف بین العلماء ہی اور جمہور کا مذہب اسباب
مین تقدیم جرح ہی اوسکی محل کے تعیین صاحب تحریر اور مغتنم اور مسلم نے کی ہی تقریر و تیسیر
دونو شرح تحریر مین مرقوم ہی والخلاف عند اطلاقہما ای الجرح والتعدیل بلا تعیین سبب
او تعیین الجارح سببا لم ینفہ المعدل او نفاہ المعدل بطریق غیر یقینی انتہی اور مسلم مین مرقوم
ہی و محل الخلاف اذا اطلقا او عین الجارح سببا لم ینفہ المعدل او نفاہ لا بیقین انتہی اور
مغتنم مین بھی ایسا ہی ہی پس یہانسی صاف ظاہر ہوا کہ جمہور کی نزدیک ہر جرح مبہم غیر
مقبول نہین ہی ورنہ محل خلاف ہونا اوسکا کیا معنی کیونکہ جب اونکی نزدیک جرح مبہم قبول
ہی نہین تو اختیار کرنا تقدیم جرح مبہم کو کیونکر ہو سکتا ہی اور ابن صلاح وغیرہ نے جو نقل
کیا ہی وہ اسکی مخالف ہی پس صورت توفیق نہین مگر یہہ کہ جمہور کی کلام کا محمل جرح غیر
عارف بصیر ہی پس جرح مبہم عارف بصیر باستثناء اوس شخص کی جسنی تصحیح کی ہو کہ جرح مبہم
عارف بصیر کی بھی قبول نہین بالاتفاق قبول ہی پس قول قاضی کو مخالف مختار ابن الصلاح

سمجھنا جیسا کہ سخاوی سمجھا درست نہین **اقول** چشم بد دور جو قول لاحق آپکا ہوتا ہی وہ نسبت
قول سابق کا شف استعداد زائد کا ہوتا ہی اگر فہم علمار کی یہی کیفیت ہی تو خدا حافظ ہی آ
ہمسی تعیین محل خلاف سنئی اور عبارات کتب کو بغور مطالعہ کیجئی بعد اوسکی اپنی کلام کا حال
ملاحظہ کیجئی حافظ ابن حجر عسقلانی نخبہ و شرح نخبہ مین لکھتی ہین الجرح مقدم علی التعدیل واطلق
ذلک جماعۃ لکن محلہ التفصیل وہو انہ ان صدر مبینا من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر
لم یقدح فیمن ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضا فان خلا
عن التعدیل قبل مجملا غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تعدیل
کان فی حیز المجہول واعمال قول المجرح اولی من اہمالہ وقال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف
انتہی اور ملا علی قاری تحت قول لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ کی لکھتی ہین
لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح فلا بد من بیان سببہ انتہی اور سندی امعان النظر
مین لکھتی ہین ہہنا مسئلتان الاولی اذا اختلف الجرح والتعدیل قدم الجرح وقیل ان کان
المعدلون اکثر عددا قدم التعدیل وقیل لا یرجح احدہما الا بمرجح الثانی اکثر الحفاظ علی قبول التعدیل
بلا ذکر السبب وعدم قبول الجرح الا بذکر السبب قال الخطیب انہ الصواب عندنا وقیل بعکسہ وقیل
لا بد من بیان سببہما وقال امام الحرمین واختارہ تلمیذہ الغزالی والامام فخر الدین الحق ان یحکم
بہا اطلقہ العالم باسبابہما والمصنف اختار فی کل من المسئلتین القول الاول من الاقوال المذکورۃ
فی کل منہما در کتب المسئلتین فحصل منہ تقیید تقدیم الجرح علی التعدیل اذا کان مفسرا فعلم من کلامہ
ان الجرح اذا لم یکن مفسرا قدم التعدیل سواء کان الجارح عالما بالاسباب اولا انتہی اور سخاوی
فتح المغیث مین تحت قول صاحب الفیہ کی وقدموا الجرح لکھتی ہین لکن ینبغی تقیید الحکم بتقدیم
الجرح بما اذا فسر اما اذا تعارضا من غیر تفسیر فانہ یقدم التعدیل قالہ المزی وغیرہ وعلیہ یحمل

قول من قدم التعدیل کالقاضی ابی طیب الطبری وغیرہ انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح
تقریب النواوی مین لکہتی ہین فاذا اجتمع فیہ ای الراوی جرح مفسر وتعدیل فالجرح مقدم ولو
زاد عدد المعدل ہذا ہو الاصح عند الفقہاء والاصولیین ونقلہ الخطیب عن جمہور العلماء انتہی اور
بعد چند سطور کے لکہتی ہین وتقیید الجرح بکونہ مفسرا جار علی ما صححہ المصنف وغیرہ کما صرح بہ ابن دقیق
العید وغیرہ انتہی اور نووی شرح صحیح مسلم مین لکہتی ہین عاب عائبون مسلما بروایتہ فی صحیحہ عن
جماعۃ من الضعفاء ولا عیب علیہ فی ذلک وجوابہ من اوجہ ذکرہا ابن الصلاح احدہا ان یکون
ذلک فی ضعیف عند غیرہ ثقۃ عندہ ولا یقال الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک فی ما اذا کان
الجرح ثابتا مفسر السبب والا فلا یقبل الجرح اذا لم یکن کذا انتہی ان عبارات سی صاف ظاہر ہوا کہ
تقدیم جرح علی التعدیل مین جو خلاف واقع ہی اور قول جمہور او سمین تقدیم جرح ہی وہ مقید
جرح مفسر کے ساتہہ ہی اور بر تقدیر جرح مبہم کی تعدیل مقدم ہی اور جرح غیر مقبول ہی اب
اپنی کلام کی بطلان کی وجوہ ملاحظہ کیجیی اول تو یہہ کہ جرح مبہم کو بہی تعدیل پر مقدم سمجہنا
جیسا کہ آپکی ظن مبارک مین آیا خلاف قول محدثین مثل ابن حجر و نووی و قاری و سندی وغیرہ
کی ہی پس باقتضای صاحب البیت ادری بما فیہ یہ قول آپکا مردود ہی دوسم یہہ کہ نسبت اس
امر کی طرف جمہور کی افترا و بہت ہی آج تک کسی محدث معتمد نی نہین لکہا کہ مذہب جمہور جرح
مبہم بہی تعدیل پر مقدم ہی سوہم اکثر کتب اصول فقہ و حدیث مین مسئلہ تقدیم جرح کو بعنوان
اذا تعارض الجرح والتعدیل قدم الجرح بیان کیا ہی اور اونہین کتب مین قبل اوسکی یا بعد
اوسکی مسئلہ جرح مبہم کو بیان کر کی لکہا ہی کہ جرح مبہم بمذہب جمہور و بمذہب صحیح و مختار غیر
مقبول ہی اور تعدیل مبہم مقبول ہی اور یہ ظاہر ہی کہ مقبول و غیر مقبول مین تعارض کہ عبارت
تساوی الشیئین ظاہر اسی ہی نہین ہو سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ نزدیک جمہور کی جرح

اوسیوقت مقدم ہوتی ہی جب متعارض تعدیل کی ساتھہ ہووی اور وہ نہین ہی مگر جرح مفسر
پس مبہم عنوان مسئلہ سی ہی خارج ہی چہارم ابہام جرح عبارت عدم ذکر سبب جرح سی ہی
جیسی کسی کو فاسق کہدینا بدون ذکر سبب فسق کی کہ کذب ہی یا ترک صلوۃ ہی یا زنا یا شرب خمر
یا قتل وغیر ذلک ہی اور مقابل اوسکی تفسیر ہے کہ عبارت ذکر سبب جرح سی ہی پھر جرح مفسر
یعنی جو بذکر سبب ہو دو قسم پر منقسم ہی ایک مطلق السبب دوسری معین السبب قسم اول
عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو جو جارح نی ذکر کیا مثلا کذب یا قتل یا غیر ذلک مطلق چھوڑدیا
ہو اور تعیین اوسکی نکی ہو قسم ثانی عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو بالتعیین ذکر کیا ہو مثلاً
یہ کہ یہہ شخص فاسق ہی کیونکہ اسنی فلان شخص کو فلانی دن فلانی مقام پر قتل کیا یا فلانی روز
فلانی واقعہ مین کذب اس سی صادر ہوا وعلی ہذا القیاس ہرگاہ یہہ امر ذہن نشین ہوا معلوم
ہوا کہ لفظ اطلاق جو تحریر و مسلم وغیرہ مین مذکور ہی مقابل تعیین کے ہی اور قسم جرح مفسر کا ہی
عبارت عضد اسپر شاہد ہی وہذا ای تقدیم الجرح علی التعدیل اذا اطلقا واما اذا عین الجارح
السبب ونفاہ المعدل بطریق یقینی مثل ان یقول الجارح ہو قتل فلانا یوم کذا وقال المعدل ہو
انا رایتہ بعد ذلک الیوم فیقع بینہما التعارض ویح یصار الی الترجیح انتہی نتیجہ یہہ کہ اگر بالفرض
اطلاق بمعنی ابہام ہو تو یہہ محل خلاف غیر جمہور کی مذہب پر مبنی ہی جیسا بحر العلوم شرح تحریر
مین لکھتی ہین والخلاف المذکور انما ہو عند اطلاق الجارح والمعدل او تعیین الجارح سببا لم
ینفہ المعدل او نفاہ لکن بیقین اعلم ان الشق الاول الاتیانی علی مختار الاکثر من عدم قبول الجرح بدون
بیان السبب انتہی اور شرح مسلم مین لکھتی ہین ومحل الخلاف اذا اطلقا وہذا علی رای من یقبل الجرح
المبہم واما علی ما ہو المختار فلا اعتبار لہ فیقبل التعدیل الا اذا علم صحۃ الرای انتہی اور جب مسئلہ مین
کہ چند اقوال ہون اور جمہور ایک طرف ہون اوسکی محل خلاف بیان کرنیسی یہہ نہین لازم کہ وہ محل

یہہ جملہ مولوی [illegible] صاحب کا عبارات [illegible] ابن صلاح [illegible]

خلاف ہی جمہور کی نزدیک ہووی بلکہ ممکن ہی کہ ایک امر محل خلاف مشترک ہووی اور ایک امر محل خلاف
ساتھہ غیر جمہور کی ہووی پس ما نحن فیہ مین محل الخلاف اذا اطلقا سی یہہ نہین لازم کہ یہہ صورت بہی
محل خلاف جمہور کی نزدیک ہو جاوی بلکہ یہہ صورت محل خلاف غیر جمہور ہی اور ما بعد اوسکی محل خلاف
مشترک ہی ششم یہہ کہ نقل ابن صلاح کو مخالف عبارت تحریر و مسلم وغیرہ سمجھنا محض غلط ہی
اسوجہ سی کہ ابن الصلاح ناقل اس امر کا ہی کہ عدم قبول جرح مبہم مذہب مشہور ہی اور عبارت
تحریر و مسلم وغیرہ اسکی خلاف پر دال نہین ہی جیسا کہ ابہی گذر چکا اور اگر بالفرض خلاف ہی ہو
تو نقل ابن الصلاح بہ نسبت نقل صاحب مسلم وغیرہ کی مباحث اصول حدیث مین زیادہ تر معتمد
ہی ہفتم صورت توفیق جو ابہی بیان فرمائی یعنی یہہ کہ جمہور جو انکار قبول جرح مبہم کرتے ہین محمل اونکی
کلام کا جرح غیر عارف بصیر ہی مخالف عقل و نقل ہی لیکن اول پس اسوجہ سی کہ جو شخص عارف
بصیر باسباب الجرح والتعدیل نہو وہ اس باب مین مثل عامی کی ہی اوسکی جرح کسیطرح سی معتبر
نہین ہوسکتی بلکہ اوسکی قبول کی رای بجز غیر عارف بصیر کی کسیکی نہین ہوسکتی پس اگر محمل کلام جمہور
عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو ضرور ہی کہ اونکی مخالف کا قول قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر کی
ہووی ورنہ خلاف باقی نرہیگا اور یہہ قول کسی عاقل کا نہین ہوسکتا چہ جائیکہ مخالفین جمہور کہ
محققین سی ہین اور لیکن ثانی پس اسوجہ سی کہ نقادین قبول جرح کو مشروط ساتھہ عدالت و تیقظ
و بصارت جارح کرتے ہین اور اوسمین خلاف نہین لکہتی ہین اس سی معلوم ہوتا ہی کہ عدم قبول
جرح غیر عارف بصیر اتفاقی ہی جمہور و غیر جمہور کا اسمین خلاف نہین ہی فتح الباقی مین نقلا
عن التاج السبکی مرقوم ہی من لایکون عالما باسبابہما لا یقبلان منہ لا بالاطلاق ولا بالتقیید انتہی اور
فتح المغیث مین نقلا عن ابن جماعۃ مرقوم ہی من لایکون عالما بالاسباب لا یقبل منہ جرح ولا تعدیل لا
بالاطلاق ولا بالتقیید انتہی اور یہی اوسمین تاج سبکی سی منقول ہی لا الجرح ولا التعدیل الا بالعالم

انتہی اور شرح نخبۃ الفکر میں ہے ان صدر الجرح من غیر عارف باسبابہ لم یعتبر بہ انتہی اور ہدایۃ میں ہے یقبل التزکیۃ من عارف باسبابہا لا من غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح الا من عدل متیقظ انتہی اور امعان النظر میں ہے ظاہر ان من تکلم بلا معرفۃ لا عبرۃ بہ انتہی اور تحریر الاصول میں ہے بعید

من عالم القول بسقوط روایتہ او ثبوتہا بقول من لا خبرۃ عندہ بالعلاج وغیرہ انتہی ان عبارات سے معلوم ہوا کہ غیر بصیر عارف بالاسباب کی جرح کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہے بلکہ اعتبار اسکا علما سے از بس بعید ہے پس اگر محل قول جمہور وہ ہے جو آپنے لکھا ہے تو ضرور ہے کہ اوسکا مخالف بھی نکلے تا خلاف متحقق ہووے و اذ لیس فلیس ہشتم یہہ کہ نقاد فن بحث قبول جرح میں چار قول نقل کرتے ہیں اور بعض پانچ قول ذکر کرتے ہیں اور اس مسئلہ کو مختلف فیہ بین الجمہور و غیر الجمہور سمجھتے ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ اسپر شاہد ہیں اور مبحث خلافی میں ضرور ہے کہ مورد خلاف مشترک ہو تا نزاع مفید ہو ورنہ نزاع لفظی ہو جائیگی اور شان فضلا سے بدمراحل دور ہو جائیگی پس اگر عدم قبول جرح مبہم کا جو قول جمہور ہے محل عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو تو اصحاب قول دوم کا کہ جو بعکس قول جمہور کے قائل ہیں یہہ محل ہو کہ جرح مبہم غیر عارف بصیر کے مقبول ہو وہذا لا یلتزمہ عاقل فضلا عن فاضل آور اسیوجہ سے ابن حاجب نے مختصر میں جب پانچ قول ذکر کیے بدین

عبارت قال القاضی یکفی الاطلاق فیہما وقیل لا فیہما وقال الشافعی فی التعدیل وقیل بالعکس وقال

الامام ان کان عالما کفی فیہما والا لم یکف انتہی ابن ہمام نے تحریر میں اوسکو رد کیا بدین عبارت نسبۃ

الی القاضی من الاکتفاء بالاطلاق غیر ثابت وبعید من عالم القول بسقوط روایۃ او ثبوتہا بقول

من لا خبرۃ عندہ بالقادح وغیرہ انتہی آور بعید اوسکی تحریر کیا بسبب کون الاقوال علی التقدیر العلم انتہی آس سے معلوم ہوا کہ قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر بالاسباب کسی کا قول نہیں ہے بلکہ کسی عالم کا قول نہیں ہو سکتا ہے پس اگر محل قول جمہور وہ ہو جو آپکا مزعوم ہے تو ضرور ہے

کہ اصحاب قول دوم کا قول قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہی یا یہہ کہ نزاع لفظی ہو و کل منہا بعید
غیر سدید منہم یہہ کہ جمہور کا یہہ قول کہ جرح مبہم مقبول نہین اگر مراد اوس سی جرح غیر بصیر ہے تو اونکی
قول سی تعدیل مبہم مقبول ہی کیا مراد ہی آیا تعدیل غیر عارف یا تعدیل عارف بر تقدیر اول
مخالفت نقل کی لازم آتی ہی کیونکہ کتب نقادین مصرح ہی کہ تعدیل غیر عارف بالاسباب مقبول
نہین ہی اور یہی مخالفت عقل کی اسوجہ سی کہ جو شخص اسباب عدالت سی واقف نہو اور باب تعدیل
و باب جرح مین تمیز نرکھتا ہو اوسکی تعدیل مبہم قبول کرنا سخت بیوقوفی ہی اور بر تقدیر دوم
لازم آتا ہی کہ جمہور کی نزدیک تفرقہ تعدیل و جرح مین باقی نرہی کیونکہ غیر عارف کی دونو نامقبول
ہونگی اور عارف کی دونو مقبول ہونگی پس اسوقت مین قول اول کا کہ جو جمہور کی طرف
منسوب ہی کہین نشان نملیگا اور تمام محدثین و اصولیین کا قول تفرقہ کو لکھنا اور اوسکو
صحیح و مختار و قول جمہور وغیرہ کہنا محض لغو ہو جائیگا و ہذا لا یلتزمہ الا معاند خامل او غبی جاہل
و منہم سادساً یہہ کہ اگر مراد آپکی مراد جمہور سے ہو لازم آتا ہی کہ قول رابع جو تمام کتب مین معرض
خلاف مین مخالف قول اول لکھا جاتا ہی قول رابع باقی نرہی بلکہ عین قول اول ہو جاوے
حال آنکہ آج تک کسی کی عقل سلیم نی اس امر کو تجویز نہین کیا البتہ بعضون نی اسقدر لکھا کہ یہہ
قول مستقل نہین ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی لیکن یہہ کسی نی نہین لکھا کہ یہہ عین قول اول ہی
پس آپکا یہہ فہم مخالف اجماع ہی وان کنتم فی ریب ما حققنا فادعوا شہداءکم و آتوا ببرہان
مبین فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودہا الناس والحجارۃ اعدت للکافرین
و منہا سابعاً یہہ قول آپکا کہ محل قول ابن صلاح وہی ہی جو ہمنی بیان کیا قطع نظر اسکی کہ ادعاء
محض و مخالف عقل و نقل ہی ابن صلاح کی کلام کی بہی صریح مخالف ہی اسوجہ سی کہ ابن صلاح
بعد تحقیق اس امر کی کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم مقبول نہین ہی تحریر کرتی ہین

لقائل ان یقول انما یعتمد الناس فی جرح الرواة ورد حدیثهم علی الکتب التی صنفها ائمة الحدیث

فی الجرح والتعدیل وقلما یتعرضون فیها لبیان السبب بل یقتصرون علی مجرد قولهم فلان ضعیف

وفلان لیس بشیء ونحو ذلک او هذا حدیث ضعیف وهذا حدیث غیر ثابت ونحو ذلک فاشتراط بیان

السبب یفضی الی تعطیل ذلک وسد باب الجرح فی الاغلب الاکثر وجوابه ان ذلک وان لم نعتمده فی

اثبات الجرح والحکم به فقد اعتمدناه فی ان توقفنا عن قبول حدیث من قالوا فیه مثل ذلک بناء علی

ان ذلک اوقع عندنا فیهم ریبة قویة یوجب مثلها التوقف ثم ان انزاحت عنهم الریبة بالبحث عن حاله

اوجب الثقة بعدالته قبلنا حدیثه ولم نتوقف کالذین احتج بهم صاحبا الصحیحین وغیرهما ممن مسهم مثل

هذا الجرح من غیرهم فافهم ذلک فانه مخلص حسن انتهی بیان مخالفت کا دو طور پر ہی ایک یہہ کہ

منشا ایراد کا اختیار عدم قبول جرح مبہم ہی پس اگر مقصود اوس سی جرح غیر عارف بصیر ہو

باقتضای جواب لازم آتا ہی کہ جرح مبہم غیر عارف بصیر کی بہی باعث توقف ہووے ہو باطل

عقلا ونقلا دوسری یہہ کہ رواة بخاری ومسلم پر جروح مبہمہ ارباب بصیرت کی طرف سی ہوئی ہین

پس اگر مراد وہ ہو جو آپکا مزعوم ہی قول ابن صلاح کا کالذین احتج بہم صاحبا الصحیحین الخ درست

نہین ہوتا ہی اور اگر کہیں کہ ایراد باعتبار جرح مبہم ارباب بصیرت ہی تو قطع نظر اسکی کہ سیاق وسباق

اس سی آبی ہی جواب غلط ہوا جاتا ہی کیونکہ موافق آپکی مزعوم کی جرح ارباب بصیرت مقبول ہی ضرورت

توقف کی نہین دوم از دہم اعتراض آپکا سخاوی پر قطع نظر ما سبق کی مرتفع ہی اسوجہ سی کہ اس امر

مین سخاوی متفرد نہین بلکہ اکثر فقہا ومحدثین اوسکی موافق ہین اور بعض اوسکو تحریر کیا نزلت کہتی ہین

اور آج تک کسی محدث یا اصولی نی یہہ نہین لکہا کہ قول قاضی اور جمہور ایک ہی یہہ ایجاد آپکی تمام علمار

امت محمدیہ کی خلاف ہی فلا یجوز بہ قولہ سوم یہہ کہ مقبولیت جرح مبہم اصحاب بصیرت تا ہمنی قول محققین

قرار دیا ہی نہ قول جمہور اور مخالفت جمہور عموما موجب شناعت نہین ہی اقول یہہ قول محققین

ف تتمہ مولوی محمد بشیر صاحب کا ... ابن العلی کو

محدثین کا نہین ہی بلکہ قول بعض محققین متکلمین اور بعض محدثین اور مباحث حدیث مین اعتماد
محققین محدثین پر ہی **قولہ** چہارم یہہ کہ عموما یہہ قول کہ عدم مقبولیت جرح مبہم مختار ہی غیر صحیح
ہی کیونکہ جب مجروح تعدیل سی خالی ہو تو موافق مذہب مختار کی جرح مبہم بہی مقبول ہوتی ہی چنانچہ
عبارت شرح نخبہ سی ظاہر ہی **اقول** یہہ مختار ابن حجر و من تبعہ کا ہی نہ جمہور کا جیساکہ شرح الفیہ
سی ظاہر ہی **قولہ** ابن نجیم اشباہ و نظائر مین ارباب بصیرت کی جرح مبہم کی مقبولیت کو صحیح لکہا ہی
حیث قال الاصح قبول الجرح المبہم من العالم بہ اور حموی نی کچہہ اسمین کلام نہین کیا اور تلویح
سی بہی ظاہر ہی کہ ارباب بصیرت کی جرح مبہم کا مقبول ہونا حق ہی **اقول** صاحب اشباہ ابن
نجیم مصری اور سید احمد حموی اور صاحب تلویح سعد الدین تفتازانی ائمہ محدثین سی نہین ہین
تا انکا قول اس فن مین معتبر رکہا جاوی علامہ ہاشم بن عبد الغفور سندی رسالہ معیار النقاد
فی تمییز المغشوش من الجیاد مین لکہتی ہین معلوم لدیکم ان صاحب البحر و شارح المنیۃ لیسا بمحدثین
کبیرین فی علم الحدیث حتی یکون قولہما معتبرا فی ہذا الفن انتہی انکی تصحیح اور سکوت پر تصحیح و سکوت
ابن ہمام وغیرہ محدثین حنفیہ و غیر حنفیہ بلا شبہہ مقدم ہی **قولہ** جرح مبہم کا مقبول ہونا اور مسئلہ
ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا دوسرا مسئلہ ہی پس یہہ قول اس مقام پر خلط مبحث سی
اقول ہان سچ ہی مگر دونو کی ترکیب سی ایک امر منقح ہوتا ہی جیساکہ عبارت شرح نخبہ و معان
النظر سی واضح ہی پس مطلقا جرح کو تعدیل پر مقدم سمجہنا جیساکہ آپنی قول منصور مین دعوی کیا ہی
غلط ہی **قولہ** اولا یہہ مذہب صرف امام اور قاضی کا نہین بلکہ ایک جماعت اسطرف گئی ہی چنانچہ
کشف بزدوی مین بعد اوس عبارت کی جو آپنی صفحہ ۴۳ مین نقل کی متصلا مرقوم ہی و ذہب
القاضی ابوبکر الباقلانی و جماعۃ الی ان الجرح المطلق مقبول اور آوسیمین قول غزالی بہی منقول
ہی پس باوجود اسکی کہ کشف مین آپنی دیکہا کہ یہہ قول صرف قاضی کا نہین ہی یہہ ظاہر کیا کہ

کہ مقبولیت جرح مبہم اصحاب بصیرت صرف مذہب قاضی وامام کا ہی یہہ امر دیانت سی از بس بعید
ہی **اقول** سبحان اللہ وبحمدہ ہماری عبارت کلام مبرور کی صفحہ ۲۴ وین یہہ ہی تقدیم جرح مبہم
ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہی عضدی نی اسکو امام کیطرف منسوب کیا اور ابن ہمام وزین عراقی
وغیرہ نی اسکو قاضی ابوبکر کیطرف منسوب کیا لیکن جمہور محدثین اسکو مختار نہین کرتے ہین اور بخلاف
صحیح لکھتی ہین فقط اسمین لفظ صرف کہان ہی اگر ایک جماعت اہل بھی اس مذہب کی قائل ہو
تب بھی ہمارا قول صادق ہی اپنی طرف سی لفظ صرف زائد کرنا اور بہتان کرنا دیانت و تقوی سی کیا
بعید ہی **قولہ** ثانیاً عضدی نی تقدیم جرح مبہم ارباب بصیرت کو منسوب طرف امام کی نہین کیا بلکہ
کافی ہونی اطلاق ارباب بصیرت کو تعدیل وجرح مین منسوب طرف امام کی کیا ہی **اقول**
یہ نسبت باعتبار ترکیب مسئلتین و تنقیح بحث صحیح ہی **قولہ** ثالثاً ہم اسماء اون فقہاء و محدثین کے
لکھتی ہین جو جرح مبہم مقبولیت کی قائل ہین اوس سی صاف معلوم ہو جائیگا کہ یہہ مذہب بعض کا
ہی یا جماعت کثیرہ کا ہی وہ اسما یہہ ہین امام الحرمین امام غزالی امام رازی آمدی صاحب منہاج
تاج الدین سبکی علامہ تفتازانی قاضی ابوبکر باقلانی خطیب ابوالفضل عراقی بلقینی ابراہیم بن
نجیم چنانچہ عبارات ذیل امر مذکور پر دلالت کرتی ہین **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول**
یہہ کہ اون لوگون مین بجز خطیب وزین عراقی و بلقینی کی کوئی حفاظ حدیث مین نہین ہی اور مقابل
انکی ایک جماعت عظیمہ اجلہ محدثین کی ہی **دوم** یہہ کہ بعض کا قائل ہونا منافی جماعت کثیرہ کی قائل
ہونیکی نہین جیسا کہ ناظرین مختصرات پر مخفی نہین ہی پس کلمہ یا کا بی محل ہی **سوم** یہہ کہ اگر جماعت
کثیرہ اس مذہب کیطرف گئی ہو تب بھی کچہہ مضر نہین کیونکہ کلام ہمارا یہہ ہی کہ یہہ خلاف جمہور ہی
اور وہ امر اتبک باقی ہی **چہارم** یہہ کہ زین عراقی کا تصحیح کرنا اس مذہب کو اگرچہ تدریب مین
مذکور ہی مگر مخالف تصریح زین عراقی کی شرح الفیہ مین ہی کیونکہ اوسمین اونہون نی قول اول کے

تصحیح کی ہی پنجم یہہ کہ خطیب نی بہی مذہب اول کو صواب لکہا ہی جیسا کہ عبارات سابقہ سی واضح
ہوتا ہی ششم یہہ کہ ہم اسامی اون فقہاء و محدثین کی لکہتی ہین جنہون نی جرح مبہم کو
مطلقا مقبول نہین کیا ہی یا اوسپر حکم صحیح یا صواب کا دیا ہی بخاری و مسلم ابو داؤد و خطیب
نووی ابن صلاح زین عراقی زکریا انصاری ابن جماعۃ طیبی ابن دقیق العید سیوطی سخاوی
ابن حجر عسقلانی اکرم سندی ملا علی قاری مکی محمد قائم سندی صدر الشریعۃ نسفی قاسم بن قطلوبغا
اتقانی ملا خسرو ابن ہمام ابن ملک صاحب کشف عینی قدوری وغیرہ جمہور فقہاء و محدثین چنانچہ
عبارات سابقہ اسپر دلالت کرتی ہین اب فرمائیی کہ کسطرف جماعت زائد ہی اور کسطرف جمہور کی
شرکت ہی اور کسکی جماعت زیادہ معتمد ہی ہفتم جو آپنی عبارتین صفحہ ۲۰۰ مین اور بعض عبارات
اوسکی قبل نقل کی ہین اونمین سی بعض کتب کی عبارات تو البتہ اس امر پر دال ہین کہ یہہ مذہب
مختار مصنف اوس کتاب کا ہی جیسی عبارت برہان امام الحرمین و مستصفے غزالی اور ابن نجیم اور
تفتازانی لیکن یہہ لوگ محدثین سی نہین ہین باقی اور عبارات جیسی عبارت اسنوی کی شرح منہاج
کی اور سبکی کی جمع الجوامع کی اور تقریر شرح تحریر کی اونمین صرف قول قاضی کو نقل کیا ہی اور
اوسکی بعض اتباع کو ذکر کیا ہی اور اس سی یہہ نہین لازم کہ یہہ مذہب اوسکی مصنف کا بہی ہو جاوے
ہان اگر کوئی عبارت دال اختیار پر ہوتی البتہ کافی ہوتی اور چونکہ عادت جناب والا کی باب قطع و برید
مین معلوم ہی آپکی نقل پر اعتماد نہین ہو سکتا ہی بہر تقدیر ہم آپکی قول کو صادق تسلیم کرکی کہتی
ہین کہ ان لوگون کا کہ اکثر انکی محدثین مین نہین ہین یہہ مذہب ہونا محقق فن حدیث کو مضر نہین
قولہ عفی عنہ اولا تو ثابت ہوا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب جمہور رہی ثانیا جمہور کی موافق
فتوی دینی پر کچہی جمود یا اصرار نہین بلکہ جس مقام پر کہ جمہور کی دلیل قوی ہوا **اقول** جو کچہہ آپنی
ثابت کیا وہ مردود ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب بعض خلاف

ف
مگر اسامی اون فقہاء کا جنہون نی جرح مبہم کو مقبول نہین کیا ہے معلوم نہین

جمہور ہوا اور اگر مدار قوت دلیل پہ ہی تو قطع نظر اسکی کہ دلیل اس مقام مین جمہور کی اقوی ہی اوراکا
کلام باب اول قول مذکور مین لغو ہوا جاتا ہی جیسا کہ مفصلاً گذر چکا **قولہ** اولاً منتج باب اول مین معلوم
ہوا کہ جب لوگون کی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین اونکی نزدیک بھی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی
اقول ہان صحیح ہی مگر اون لوگون کی نزدیک صرف جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہوتی ہی نہ ہر جرح
اور جو لوگ جرح مبہم کو مقبول کہتی ہین انکی نزدیک ہر جرح مقدم ہوتی ہی پس یہہ حکم کلی کہ
جرح مطلقا مقدم ہی تعدیل پر انہین لوگونکی مذہب پہ ہی جنہون نی مبہم کو بھی مقبول کیا ہی
نہ جمیع مذاہب پر اور بمذہب جمہور الجرح مقدم علی التعدیل یا تو جزئیہ ہی یا کلیہ مقید الموضوع ہی **قولہ**
ثانیاً اس قول کی سند کی لیی جو آپنی عبارات شرح تحریر و شرح نخبہ و فتح المغیث نقل کی ہین وہ
مطلب سی بیگانہ ہین **قولہ** بحر العلوم مین شق اول سی مراد آپ مذہب اول یعنی تقدیم الجرح مطلقا
سمجھی ہین اور حال آنکہ یہہ غلط ہی بلکہ مراد شق اول سی وہ ہی جو محل خلاف مین صاحب تحریر
نی بیان کی ہی اور شرح نخبہ اور فتح سی صرف یہہ نکلتا ہی کہ تقدیم جرح تعدیل پر جب ہی کہ جرح مفسر
ہو نہ یہہ کہ تقدیم جرح اوس مذہب پر ہی جسمین جرح مبہم مقبول ہوتی ہی **اقول** فی الواقع مطلب ان عبارات
کا یہی ہی جو آپنی بیان کیا مگر یہی مطلب آپکی مضر اور ہماری مفید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوا کہ کلیہ
کل جرح مقدم علی التعدیل کا اوس مذہب پر ہی جسمین جرح مبہم مقبول ہی نہ جمیع مذاہب پر اور
بر تقدیر عدم قبول جرح مبہم جو مذہب جمہور و مختار ہی یہہ کلیہ نہین بلکہ یا تو جزئیہ ہی یعنی بعض الجرح
مقدم علی التعدیل یعنی المفسر اور یا کلیہ مقید الموضوع ہی یعنی کل جرح مفسر مقدم علی التعدیل پس وہ
مار ہوا **قولہ** اولاً عموماً یہہ بات غلط ہی کیونکہ مذہب بعض کا یہہ ہی کہ جرح مبہم مقبول ہی اور
تعدیل مبہم غیر مقبول ہی **اقول** یہہ مذہب ثانی ہی اور گفتگو مذہب رابع پر ہی اصحاب مذہب
رابع مین سی کوئی اسکا قائل نہین ہی کہ جرح ارباب بصیرت کی مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم

غیر ارباب بصیرت کی مقبول نہین ہی اور تعدیل مبہم ارباب بصیرت کی مقبول نہین ہی قولہ ثانیا
تعدیل و جرح مبہمین کا مقبول ہونا او رمسئلہ ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا اور مسئلہ ہی جو لوگ
جرح و تعدیل مبہمین کی مقبولیت کی قائل ہین وہ لوگ اس بات کی بہی قائل ہین کہ وقت تعارض
جرح و تعدیل جرح مقدم ہی اقول یہہ بات آپکی قابل تسلیم ہی مگر یہہ خلاف جمہور ہی قولہ اولاً
اس باب کی شروع مین معلوم ہوا کہ یہہ جرح مبہم نہین ہی اقول یہہ حوالہ صحیح نہین اسوجہ سے
کہ آپہی نے اس باب مین صفحہ ۱۸۰ مین جرح عبد اللہ عمری کو اس امر کی ساتہہ کہ وہ زیادت کرتا تہا
اور یہہ کہ حدیثین اوسکی اضطراب ہی اور یہہ کہ حفظ اخبار مین غافل ہو گیا مفسر تحریر کیا ہی
اور ابن حجر نے جرح اوسکی ان امور مین ایک امر کی ساتہہ نہین کی ہی بلکہ اسیقدر لکہا ہی عبد اللہ
بن عمر العمری الکبیر ضعیف الحدیث اور یہہ بے شبہہ جرح مبہم ہی جیسا کہ عبارات سابقہ سے واضح
ہوتا ہی اور ترمذی نے جامع مین اس امر کی تصریح کی کہ ضعف اسکا بوجہ سوء حفظ کی ہی عبارت
اونکی یہہ ہی وعبد اللہ بن عمر ضعفہ یحیی بن سعید من قبل حفظہ انتہی اور ظاہر ہی کہ ضعف بوجہ سوء
حفظ کی منافی حسن ہونی حدیث کی نہین ہی جیسا کہ سابقا مذکور ہو چکا ہی قولہ ثانیا جرح مبہم
ارباب بصیرت کا مقبول ہونا ہمنی جمہور فقہاء و محدثین سے ثابت کر دیا اقول وہ سب امر رد
بہی ہو چکا قولہ ثالثا اس باب کی اول مین ثابت ہوا کہ جنکی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین اونکی
نزدیک بہی مجروح کی حدیث مین توقف ہی اقول اسکا جواب بہی گذر چکا ہی قولہ رابعاً ان
نکارت سے وہ ہی جو اسباب جرح مین ہی اور وہ منافی حسن ہی اقول یہہ دعوی بلا دلیل ہی
کما مر فیما مر قولہ باب حدیث مین اسکی خلاف ہی کیونکہ ثبوت حدیث رجال پر موقوف ہی اقول
ہان مگر باب جرح رجال مین ایسا نہین ہی قولہ یہہ ابن القطان حافظ ابو الحسن علی بن محمد بن
عبد الملک الفاسی المشہور بابن القطان ہی یہہ شخص حافظ و علامہ ہی اور ابصر الناس ہی

صناعت حدیث کی ساتھہ اور احفظ واسلی رجال حدیث کی کذا فی سبل السلام شرح بلوغ المرام نقلا
عن اتحاف النبلاء آس ابن القطان نی اگرچہ احوال رجال مین تعنت کیا ہی لیکن جب ابو حاتم رازی
و عقیلی و دار قطنی اس باب مین اوسکی موافق ہین تو اوسکا قول قابل اعتبار ہی اقول آپ کی عبارت
کذا فی سبل السلام نقلا عن اتحاف النبلاء سی بحسب ظاہر محاورات علما یہہ معلوم ہوتا ہی کہ یہہ ترجمہ
ابن القطان کا سبل السلام مین نقلا عن اتحاف النبلاء مذکور ہی حال آنکہ امر بالعکس ہی جیسا کہ
عبارت اتحاف النبلاء سی واضح ہی ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک الفاسی المشہور بابن القطان
حافظ علامہ است ابصر مردم بود بصناعت حدیث و احفظ ایشان برای رجال و اشد اعتناد
بروایت آن از وست کتاب الوہم والایہام و آنرا بر احکام کبیر عبد الحق وضع کردہ و دلالت دارد
بر حفظ و قوت فہم ولیکن تعنت کرد در احوال رجال وفاتش در سنہ بودہ کذا فی سبل السلام
شرح بلوغ المرام انتہی اور چونکہ خود آپکو اقرار ہی کہ یہہ ابن القطان متعنت ہی قول اوسکا سعید بن
ہلال کی حق مین لم تثبت عدالتہ جو لسان المیزان مین منقول ہی کچہہ مضر نہین آید ابو حاتم و
دار قطنی نی موافقت ابن القطان کی اس حکم خاص مین نہین کی بلکہ لفظ مجہول کا اطلاق کیا ہی
اور سابقا معلوم ہو چکا کہ ان دونو کا مجہول کہنا محض غلط ہی اور عقیلی کا قول لایتابع علی حدیثہ بہی
کچہہ مضر نہین جیسا کہ سابقا واضح ہو چکا اور حافظ ابن حجر نی مقدمہ فتح الباری وغیرہ مین جرح
عقیلی کو اس لفظ کی ساتھہ بہت مقامات مین غیر معتبر ٹھہرایا ہی بلکہ اس بحث مین بہی قول عقیلی کو
غیر معتبر سمجہا ہی چنانچہ تلخیص الحبیر بتخریج احادیث شرح الرافعی الکبیر مین لکھتی ہین قال العقیلی
لا یصح حدیث موسی بن ہلال ولا یتابع علیہ ولا یصح فی الباب شئی وفی قولہ لا یتابع علیہ نظر فقد
رواہ الطبرانی من طریق مسلمۃ بن سالم الجہنی عن عبید اللہ بن عمر بلفظ من جاءنی زائرا لا تعملہ حاجۃ
الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ انتہی قولہ ابن قطان اس قول مین

پہلا اعتراض یہہ ہی جسر ابن القطان والا ہی کہ عقیلی نی دار قطنی نی ابن ہلال بن سعید بن ہلال کو مجہول نہین

متفرد نہین ہی بلکہ ابو حاتم وعقیلی ودار قطنی بہی جوائمہ حدیث سی ہین اوسکی شریک ہین اور موسے
بن ہلال کی توثیق صرف ابن عدی نی کی ہی ایک جماعت کو اسکا موثق کہنا غلط ہی اور ابن
عدی کی توثیق کا ابن القطان نی جواب دیا ہی علاوہ اوسکی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی
اقول ابو حاتم ودار قطنی وعقیلی کی جرح غلط محض یا غیر مضر ہی اور سوای ابن عدی کی موسے
کی توثیق اوروں نی بہی کی ہی عبارت لسان المیزان کی جو آپنی صفحہ ۲۹۴ قول مشہور مین نقل
کی اوسمین موجود ہی ہو صالح الحدیث باوجود اسکی علم کی صرف ابن عدی کو موثق کہنا دیانت
سی بعید ہی اور ابن قطان نی جو جواب ابن عدی کی توثیق کا دیا ہی اوسکا جواب ابن سبکی
نی دی دیا جیساکہ تفصیل ان سب امور کی سابقا ہو چکی قولہ ابن القطان جارح موسی کو غیر
اوس ابن قطان کی سمجہنا جسکی جرحین اکثر میزان مین معتبر نہین کی ہین آپکی کمال علمی پر دال
ہی اقول آپکی یہہ تقریر کمال علمی پر دال ہی اسوجہ سی کہ ہمنی کلام مبرور مین یہہ نہین دعوے
کیا کہ یہہ دو نو غیر ہین بلکہ بوقت تالیف کلام مبرور ہمکو نہین معلوم تہا کہ یہہ دو نو عین ہین
یا غیر ہین بلکہ یہہ بہی نہین معلوم تہا کہ جارح موسی کون ہی اسیوجہ سی ہمنی کلام مبرور مین
لکہدیا کہ یہہ ابن القطان جو جارح موسی ہی معلوم نہین کہ کون ہی اور پہر یہہ بہی لکہدیا
کہ میزان مین ایک ابن قطان کی جو باب جرح مین دستگاہ تام رکہتی تہی جرحین اکثر معتبر نہین
کے ہین پس ابن قطان دیگر کا قول بمقابلہ جم غفیر کیونکر مقبول ہوگا اس غرض سی کہ اگر
یہہ جارح وہی ہی جسکی جرحین ذہبی نی میزان مین معتبر نہین کے ہین پس اوسکی عدم اعتماد
جرح کی واسطی تو عبارت میزان شاہد ہی اور اگر غیر ہی تو ایسا دستگاہ تام باب جرح مین نہین
رکہتا ہی یا مرتبہ توسط اوسکو ایسا حاصل نہین ہی کہ بمقابلہ ابن عدی وغیرہ اوسکی جرح
معتبر کیجاوی اور میری یہہ عادت نہین ہی کہ جس کسیکی حال سی مین مطلع نہون اوسکو

بیان جرح ابن القطان

مجہول کہہ دین اب آپکی تصریح سے جب یہہ معلوم ہوا کہ یہہ ابن قطان وہی ہی جسکا حال میزان
سے معلوم ہی تو ہمارا مطلب خوب ثابت ہو گیا کیونکہ ذہبی میزان مین ترجمہ حفص بن بغیل مین
لکہتی ہین قال ابن القطان لا یعرف له حال قلت لم اذکر هذا النوع فی کتابی هذا فان ابن القطان
یتکلم فی کل من لم یقل فیه امام عاصر ذاک الرجل او اخذ عمن عاصره ما یدل علی عدالته وفی الصحیحین
من هذا النمط کثیرون ما ضعفهم احد ولا هم بمجاهیل انتهی اور ترجمہ مالک مصری مین لکہتی ہین قال
ابن القطان هو ممن لم یثبت عدالته یرید انه ما نص احد علی انه ثقة وفی رواة الصحیحین عدد کثیر
ما علمنا ان احدا وثقه والجمهور علی ان من کان من المشائخ قد روی عنه جماعة ولم یات بما ینکر
علیه ان حدیثه صحیح انتهی اس سے معلوم ہوا کہ ابن قطان کی یہہ عادت ہی کہ جس شیخ کی توثیق
کسی نے تصریح اس امر کی نہین کی کہ وہ ثقہ ہی اوسکی حق مین وہ لم یثبت عدالته لکہتا ہی اور
جس شیخ کی شان مین اوسکی معاصر یا تلمیذ معاصر نے کلمات تعدیل کی نہین کہی اوسکی حق مین
وہ لا یعرف له حال کہتا ہی اور بتصریح ذہبی وغیرہ نقاد فن اسقدر موجب جرح نہین ہو سکتا
ایسا امر تو صحیحین کی رواۃ مین بہی پایا جاتا ہی باوجودیکہ اونکی قابل احتجاج ہونیکا کوئی انکار
نہین کر سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ موسی بن ہلال کی حق مین قول ابن القطان کا
لم یثبت عدالته جو لسان المیزان مین منقول ہی کسیطرح سے موجب جرح و موجب ضعف نہین ہو سکتا
ہی تعجب ہی کہ باوجودیکہ عبارت میزان آپہی کلام مبرور مین لکہہ دی تہی اور آپکو یہہ بہی معلوم
ہو گیا تہا کہ ابن القطان جارح وہی ہی جسکا حال میزان سے معلوم ہوتا ہی تعجب ہی یہہ بات آپکی
خیال مبارک مین نہ آیا قولہ دارقطنی کی مراد مجہول سے مجہول الوصف ہی اور وہ شخص کہ جسکی
کہ جس سے وہ جہالت رفع ہو جاتی ہی وہ جہالت عین ہی نہ جہالت وصف اقول یہہ مذہب اکثر
ائمہ کا ہی اور دارقطنی کی نزدیک دو ثقہ کی روایت سے جہالت وصف بہی مرتفع ہو جاتی ہی

بحث ارتفاع جہالت بتعدد رواۃ

فتح المغیث مین ہی عبارۃ الدارقطنی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ انتہی
اور معلوم ہی کہ موسی بن ہلال سی کئی ثقہ کی روایت ثابت ہی پس معلوم ہوا کہ دارقطنی کا قول
اوسکی مجہول خواہ مجہول العین مراد ہو یا مجہول الوصف محض غلط ہی تنبیہ فن جرح وتعدیل
اگرچہ اسکو علمائی معاصرین نہایت آسان سمجہتی ہین اور جو روایت اپنی خلاف ہو اوسکی رواۃ
کی جرح میزان ولسان المیزان وتہذیب التہذیب وتقریب التہذیب وغیرہ سی نقل کر دیتی
ہین مگر میری نزدیک یہہ فن نہایت مشکل ومخمصۃ الطلب ہی ائمہ جرح وتعدیل جیسی ابن معین
وابن قطان وابو حاتم وبخاری وعقیلی ودارقطنی وغیرہم کی خاص خاص مصطلحات ہین کہ اکثر
لوگ اوس سی واقف نہین ہوتی ہین اسیوجہ سی ضعیف کو ثقہ اور ثقہ کو ضعیف سمجہہ لیتی ہین
جو کتب رجال سی جرح لکہہ دینا نہایت آسان ہی مگر اس جرأت کی سزا عذاب وخسران ہی
جب تک کہ ائمہ جرح وتعدیل کی مصطلحات کی تحقیق نہو وی اور اسباب باعثہ علی الجرح
کی تنقید نہو وی اور کتب اصول حدیث وشروح حدیث مبسوطہ کا مطالعہ نصیب نہو وی قلم
ہاتہہ مین لینا اور جو نظر کی نیچی آوی اوسکو بغیر سمجہی بوجہی لکہہ دینا بڑی جرأت ہی اعاذنا اللہ
من ذلک وامثالہ قولہ یہہ بات جمہور محدثین ومذہب صحیح کی مخالف ہی ابن صلاح مقدمہ
مین فرماتی ہین الخ اقول اس تحریر سی بجز سواد ورق کی اور کیا فائدہ ہی ہمنی تو خود ہی
کلام مجیب مین عبارت فتح المغیث کی لکہدی تہی جس سی یہہ معلوم ہوتا تہا کہ روایت کسی
ثقہ کی کسی راوی سی تعدیل راوی ہی بمذہب اکثر محدثین وبمذہب صحیح نزدیک ایک جماعت
محدثین کی دال نہین ہی اور دوسرا قول یہہ ہی کہ تعدیل پر دال ہی اور تیسرا قول تفصیلی
ہی وہ یہہ کہ اگر وہ ثقہ ایسا ہی کہ بغیر ثقہ سی روایت نہین کرتا ہی اوسکی روایت تعدیل پر دال
ہی ورنہ نہ اور یہی قول اصولیین کی نزدیک صحیح ہی مثل آمدی وابن حاجب وغیرہما بلکہ

اسیطرف میل بخاری و مسلم و حاکم و غیرہ جماعت محدثین کا ہی آپس اگر یہہ تقریر سبکی کی امام احمد کی روایت
موسی بن ہلال سی کہ غیر ثقہ سی روایت نہین کرتی ہین اوسکی توثیق کی لیی کافی ہی بمذہب جمہور محدثین
صحیح نہو تو بمذہب صحیح اصولیین و بخاری و مسلم وغیرہ اجلہ محدثین تو بلا شبہہ صحیح ہی اور بقول آپ کی
محقق کو تقلید جمہور لازم نہین ہی تاہم آپ سی استفسار کرتی ہین کہ اس تقریر کو تو آپنی بوجہ خلاف ہونی
صحیح عند المحدثین و جمہور محدثین کی مختار نہ فرمایا اور باب قبول جرح مبہم مین قول قاضی کو جو خلاف جمہور
محدثین و جمہور فقہا حنفیہ و غیر حنفیہ و خلاف مذہب صحیح عند ابن الصلاح وغیرہ من المحدثین ہی بلا وجہ
مختار کر کی اس شعر پر عمل کیا ؎ قید مذہب واقعی اک روگ ہی ہر آدمی کو چاہیی آزاد ہو ویسا کا
بجز مجادلہ اور بی انصافی کی اور کیا نام ہی تعجب کہ آپکو تو بوجہ مجتہدیت کی سب کچھ یہانتک کہ خلاف
جمہور و خلاف صحیح پر فتوی دینا اور مذہب مرجوح و مردود و غلط کو اختیار کرنا جائز ہو جاوی اور
دوسرا کوئی شخص جب ایسی بات لکھی آپکی طرف سی اوسپر الزام خلاف صحیح و خلاف جمہور کا ہو وی
قولہ عبارت صارم منکی سی جو باب دوم مین منقول ہوئی کچھ ثابت ہوا کہ بیہقی و ابن عدی نی تصحیح
اس امر کی کی کہ راوی اس حدیث مین عبد اللہ عمری مکبر ہی اور محمد بن عبد الہادی نی ثابت کیا کہ موسی
بن ہلال نی عبید اللہ سی ملاقات نہین کی اور ابن حجر نی اس بات کو مدلل کیا کہ راوی اسمین مکبر ہی پس
بمقابلہ ان ائمہ حدیث کی سبکی کا قول کہ باب زیارت مین از بس تعصب رکھتا ہی کیا اعتبار ہی **اقول**
سبکی نی اس امر کا بنظر التعصب جازفۃ و تساہلا نہین دعوی کیا بلکہ نسخ معتمدہ و روایات متفرقہ سی اسکو
ثابت کیا بلکہ مرجح کیا کہ یہہ روایت مصغر سی ہی اور اگر بنظر قول ابن عدی و بیہقی و ابن حجر یہہ تسلیم
کیا جاوی کہ یہہ روایت مکبر سی ہی تو بھی کچھ حرج نہین اور حسن ہونی مین اوسکی شبہہ نہین **قولہ**
ہمنی اولا یہہ ثابت کیا کہ یہہ جرح مبہم نہین بلکہ مفسر ہی علاوہ اسکی جرح مبہم ارباب بصیرت کا
مقبول ہونا کما ینبغی ثابت ہوا **اقول** اسکا جواب سابقا گذر چکا **قولہ** یہہ بھی وجہ ہی اور یہہ کہ

سے منکر ہی اور وہ ضعیف ہی **اقول** ضعف اوسکا ایسا نہین ہی کہ منافی حسن ہو **قولہ** آپکی
قول پر اس باب مین اعتماد مرتفع ہی پس جب تک وہ نسخہ پیش نہ کیا جاویگا آپ اس الزام
سے بری نہین ہوسکتی **اقول** آپ تشریف لاوی یا کسی معتمد کو بھیجی اور نسخہ ملاحظہ کر لیجیی
حسن ظن فرماکی اعتماد کسی کی قول پہ اوٹھا دینا جہلا کا کام ہی **قولہ** تعجب ہی کہ روایت
محمد بن اسمعیل احمسی کے باتصغیر کبار ائمہ حدیث کو تو نہ پہونچی ہو اور سبکی کو پہونچ گئی ہو
اقول اسمین کسیطرح کا استعجاب نہین العلوم تتزاید یوما فیوما مشہور ہی کم ترک الاول للآخر
ماثور ہی اور رسالہ فوز الکرام مین مرقوم ہی بل یقول قائل بان کلمتہم المجمع علیہا من حفظ حجۃ
علی من لم یحفظ لا یدفعہا سکوت حافظ عن العزو وان اعدما وقفت علیہ من السکوت او النفی
ما تعقبوہ بہ من نسبۃ الذہول فوا عجبا من المتاخرین لنال الکلام فیجعلنی مجلدا کبیرا انتہی آخر
ہی او سیملین ہی فانظر الی ہذا الجہبذ الناقد حلاحل المحدثین وغطریف المتقنین وقرم المطلعین
وراس الجامعین بین طرق الحدیث وافرادہا وشواردہا محمد بن اسمعیل البخاری کیف خفی
علیہ وعلی امثالہ ہذہ الامور الثلثۃ التی اطلع علیہا المتاخرون فالاحاطۃ لا یسعہا مقدرۃ البشر
وانما ہو شان خالق القوی والقدر انتہی **قولہ** ان الفاظ مین اکثر ایسی ہین کہ اونسی قابل
احتجاج ہونا ثابت نہین ہوتا ہی جیسی لا باس بہ وصویلح ولیس بہ باس وصدوق وصالح
ہان صرف لفظ ثقہ جو یعقوب بن ابی شیبۃ وابن معین سی منقول ہی البتہ اوسکی قابل احتجاج
ہونی پر دلالت کرتا ہی لیکن یہہ لفظ معارض ہی ساتھ لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراب اور
لفظ صویلح وضعیف کی جو خود یعقوب بن شیبہ وابن معین سی منقول ہی چنانچہ عبارت تہذیب
اور عبارت صارم جو باب دوم مین منقول ہوی اسپر نص ہی کیونکہ یہہ الفاظ اوس شخص کی حق مین
ہوتی ہین جو قابل احتجاج نہین ہوتا ہی **اقول** اس مقام پر کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ

اگر بالفرض اور الفاظ قابلیت احتجاج پر دال ہوں تو کچھ حرج نہیں صرف لفظ ثقہ عبد الرحمن کی
حق میں جو تہذیب التہذیب میں ابن معین سے منقول ہے اما الدارمی فقال عن ابن معین صالح
ثقہ انتہی اور یہی یعقوب بن شیبہ سے او یمین ثقہ صدوق فی حدیثہ اضطراب منقول ہے واسطے
احتجاج کی کافی ہے مقدمہ ابن الصلاح میں ہے قال ابن ابی حاتم اذا قال للواحد انہ ثقۃ او متقن
فہو ممن یحتج بحدیثہ انتہی اور عیون الاثر فی تلخیص المغازی والسیر لابن سید الناس میں ہے اما
قول یحیی فی محمد بن اسحق انہ ثقۃ ولیس بحجۃ فیکفینا التوثیق ولو لم نقبل الا مثل العمری ومالک لقل
المقبولون انتہی دوم یہ کہ تہذیب التہذیب میں یہ بھی مذکور ہے قال ابن ابی مریم عن ابن
معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ انتہی یہ بھی قول احتجاج کی واسطے کافی ہے کیونکہ نزدیک
ابن معین کی لا باس بہ کا اطلاق ثقہ پر ہوتا ہے جیسا کہ ابن الصلاح کی مقدمہ میں ہے قال
ابن ابی خیثمۃ قلت لیحیی بن معین انک تقول فلان لیس بہ باس وفلان ضعیف قال اذا قلت
لک لیس بہ باس فہو ثقۃ واذا قلت لک ضعیف فہو لیس بثقۃ انتہی اور فتح المغیث میں ہے ونحوہ
قول ابی زرعۃ الدمشقی قلت لعبد الرحمن بن ابراہیم دحیم یعنی الذی کان فی اہل الشام کابی
حاتم فی اہل المشرق ما تقول فی علی بن حوشب الفزاری قال لا باس بہ قال فقلت لم لا تقول
ثقۃ ولا نعلم الا خیرا قال وقد قلت لک انہ ثقۃ انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہے یونس البصری
قال ابن الجنید عن ابن معین لیس بہ باس وہذا توثیق عن ابن معین انتہی اور مولوی ولی اللہ
مرحوم کی شرح مسلم الثبوت میں ہے ہو لا باس بہ عند ابن معین وعبد الرحمن بن ابراہیم کثقۃ
ولکن ابن معین لم یصرح بہ وانما فہم من عبارتہ لانہا مشعرۃ بذلک علی ما نقل فی التیسیر انتہی
اور مختصر ابن جماعۃ میں ہے قال ابن معین اذا قلت لا باس بہ فہو ثقۃ وہذا خبر عن نفسہ انتہی
یہانسے معلوم ہوا کہ آپکا یہ قول کہ صرف لفظ ثقہ قابل احتجاج ہونے پر دلالت کرتا ہے

اور ایسی لاباس بہ ولیس بہ باس کو مطلقا ادن الفاظ سی شمار کرنا جنسی قابلیت احتجاج نہین ثابت ہوتی غلط ہی سوم غیر ابن معین سی بہی لاباس بہ عبد اللہ عمری کی حق مین منقول ہی جیسا تہذیب التہذیب مین ہی قال ابن عدی لاباس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لاباس بہ انتہی اور اطلاق لاباس بہ کا عرف نقاد مین ثقہ پر وارد ہی شرح الفیہ عراقی مین ہی الثقۃ مراتب فالتعبیر عنہم بقولہم ثقۃ ارفع من التعبیر عنہ بانہ لاباس بہ وان اشترکا فی مطلقۃ الثقۃ انتہی اس سی بہی توثیق ثابت ہوئی اور اسقدر بیان کافی ہی چہارم آپکا یہہ کلام کہ لاباس وصویلح ولیس بہ باس وصدوق وصلح ادن الفاظ سی ہین کہ اونسی قابل احتجاج ہونا ثابت نہین ہوتا ہی آیا مراد اس سی جیسا کہ ظاہر عبارت دال ہی صرف اسیقدر ہی کہ یہہ الفاظ فی نفسہا مثبت قابلیت احتجاج نہین ہین یا یہہ مراد کہ ان الفاظ سی عدم صلاحیت للاحتجاج ثابت ہوتا ہی ایسی اور یہہ مثبت عدم قابلیت للاحتجاج ہین اور ان دونو مضمون مین فرق بین ہی فان عدم اثبات شئی لشئی وعدم دلالتہ علی شئی لایستلزم اثبات عدمہ ودلالتہ علیہ اگر مراد مضمون ثانی ہی تو صریح مخالف کلام ائمہ فن ہی میزان الاعتدال کی دیباچہ مین ہی ولم اتعرض لذکر من قیل فیہ محلہ الصدق ولا من قیل فیہ لاباس بہ ولا من قیل فیہ صالح الحدیث او یکتب حدیثہ او ہو شیخ فان ہذا وشبہہ یدل علی عدم الضعف المطلق انتہی اور مقدمہ ابن الصلاح مین ہی قال ابن ابی حاتم اذا قیل انہ صدوق او محلہ الصدق او لاباس بہ فہو ممن یکتب حدیثہ وینظر فیہ وہی المنزلۃ الثانیۃ قلت ہذا کما قال لان ہذہ العبارات لاتشعر بشریطۃ الضبط فینظر فی حدیثہ حتی یعرف ضبطہ انتہی اس سی معلوم ہوا کہ جس شخص کی حق مین لاباس بہ وغیرہ کا اطلاق ہو وہ ثقہ ہی مگر بوجہ اسکی کہ یہہ الفاظ مشعر بالضبط نہین ہین حدیث اوسکی ابتداءً مرتبہ احتجاج تک نہین پہونچتی ہی بلکہ اوسکی حدیث مین نظر کیجاوی اگر اوسکا ضابط ہونا معلوم ہو گیا تو محتج بہ ہو جائیگی اور اگر مراد مضمون اول ہی تو

اطلاق لاباس بہ علی الثقۃ

توثیق ہی لیکن کچھ مضر نہین کیونکہ لفظ ثقہ کا جو جامع بین العدالۃ والضبط ہی اوسپر اطلاق وارد
پس ضبط اوسکا بتصریح ابن معین وغیرہ ثابت ہی اور سابقا معلوم ہو چکا کہ اوسکا منقول کثیر الغلط
ہونا نہین ثابت تھی غایۃ ما فی الباب یہہ کہ سئی الحفظ ہی اور وہ منافی حسن حدیث کی نہین ہی
پنجم یہہ کہ لفظ صویلح جو ابن معین سے منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی سمجھنا نہین درست ہی اسواسطی
ہی کہ صویلح مثبت عدم قابلیت للاحتجاج و موجب فقدان ضبط نہین بلکہ بوجہ عدم عدالت
اوسکی ضبط پر مثبت قابلیت احتجاج نہین اور تعارض ثقہ کی ساتھہ جو مثبت قابلیت احتجاج
ہی بر تقدیر اول ہی بر تقدیر ثانی نہین ششم یہہ کہ لفظ ضعیف کو جو صارم مین ابن معین
سے منقول ہی معارض اوسکی قول ثقہ اور لا باس بہ کی سمجھنا غلط ہی اسوجہ سے کہ یہہ جرح
مبہم ہی اور وہ معارض تعدیل کی نہین ہو سکتی ہی بلکہ فی نفسہ مقبول بھی نہین ہو سکتی
ہی جیسا کہ سابقا واضح ہو چکا مگر نزدیک ابن حجر کی اوس شخص کی حق مین مقبول ہوتی ہی
جو تعدیل سے خالی ہو اور جسکی حق مین تعدیل وارد ہو گئی ہو اوسکی حق مین کسی جارح کا کلام
بدون تفسیر مقبول نہوگا محمد ہاشم سندی کی رسالہ معیار النقاد فی تمییز المغشوش عن الجیاد مین
ہی قال الحافظ ابن حجر فی مقدمۃ لسان المیزان اذا اختلف العلماء فی جرح رجل و تعدیلہ فالصواب
التفصیل فان کان الجرح والحالۃ ہذہ مفسرا قبل والا عمل بالتعدیل فاما من جہل حالہ ولم یعلم
فیہ سوی قول امام من ائمۃ الحدیث انہ ضعیف او متروک او نحو ذلک فان القول قولہ ولا
نطالبہ بتفسیر ذلک فوجہ قولہم ان الجرح لا یقبل الا مفسرا ہو فیمن اختلف فی توثیقہ و تجریحہ انتہی
پس عمری کی حق مین چونکہ تعدیل ائمہ فن کیطرف سے حتی کہ خود ابن معین سے ثابت ہو چکی مجرد
جرح ضعیف کی بدون بیان سبب کی مقبول نہین ہو سکتی ہی اور تعارض مقبول و غیر مقبول
عجیب ہی ہفتم یہہ کہ جامع ترمذی مین تصریح اس امر کی ہی کہ عمری کی تضعیف یحیی بن سعید

ف بیان اس امر کا کہ تضعیف ابن معین کی غیر مفسر ہی قبول نہین

بوجہ سوء حفظ کی ہی اور احتمال ہی کہ مراد ابن معین کی بہی یہی ہوگی اور وہ منافی حسن نہیں
ہی جیسا کہ جعفر بن ثعلب ادفوی رسالہ امتاع فی احکام السماع مین لکہتی ہین من ذلک قولہم
فلان سیء الحفظ ولیس بالحافظ لا یکون جرحا مطلقا بل ینظر الی حال المحدث والحدیث فاذا کان الحدیث
من الاحادیث القصار التی تنضبط لکل احد قبل حدیثہ الا ان یکون مختل الذہن فہذا لا یکل ان یرویہ
عنہ واما ان کان من الاحادیث الطوال فان کان ذلک المحدث ممن یکتب حدیثہ ویضبطہ
فلا یکون سوء حفظہ قادحا فیہ فان الکتابۃ اضبط من الحفظ فینبغی ان لا یرد حدیثہ الا ان یتعین انہ
نقلہ من حفظہ وینظر الی الصیاہل روی عنہ ائمۃ حفاظ وحسنوا حدیثہ اولا فان کان الاول قبلناہ انتہی
ہشتم یہہ کہ سابقا عبارات سیوطی وسخاوی وغیرہ سی واضح ہو چکا کہ ابن معین متشددین فی الجرح
متثبتین فی التعدیل مین سی ہین اور یہہ بہی معلوم ہو چکا کہ ایسا شخص جب کسی راوی کے
تضعیف مبہم کری مثلا ضعیف کہدی اور وہ راوی خالی توثیق سی ہو وہی قول اوسکا معتبر
نہین ہی پس ما نحن فیہ مین کہ عمری کی توثیق الفاظ نقاد سی ثابت ہی صرف قول ابن معین کا ضعیفا
اوسکی حق مین کچہ مضر نہین ہی نہم یہہ کہ سابقا عبارت سیوطی نقلا عن ابن حجر سی معلوم ہوا کہ
طبقہ ابن معین مین ابن معین متشدد ہین اور امام احمد متوسط ہین اور قول متشدد کا بمقابلہ قول متوسط
قابل اعتبار نہین ہی پس چونکہ ما نحن فیہ مین امام احمد سی توثیق عمری کی وارد ہی جیسا کہ تہذیب
التہذیب مین ہی قال ابو طلحۃ عن احمد لا باس بہ قد روی عنہ ولکن لیس مثل اخیہ عبید اللہ انتہی
تضعیف مبہم ابن معین مردود ہی دہم یہہ کہ نقاد فن تضعیف مبہم ائمہ فن کو اوس شخص کی حق مین
جسکی ائمہ نی بلکہ خود اوسی امام نی توثیق کی ہو مردود سمجہتی ہین ابن حجر مقدمہ فتح الباری مین
لکہتی ہین عبد العزیز بن عبد اللہ بن یحیی الاویسی المدینی وثقہ یعقوب بن شیبہ وقال الدارقطنی
حجۃ لکن وقع فی سوالات ابی عبید عن ابی داؤد قال عبد العزیز الاویسی ضعیف فان کان ہذا

خفیہ نظر لانہ قد وثقہ فی موضع آخر روی ہارون الحمال عنہ ولعلہ ضعفہ روایۃ معینۃ لہا وضعف

آخر اتفق معہ فی اسمہ وفی الجملۃ فہو جرح مردود انتہی یازدہم نقاد فن بعض رواۃ کی روایات

کو باوجود اطلاق ضعیف کی اوسیہ حسن بھی کہتے ہیں ابن حجر القول المسدد فی الذب عن مسند احمد

میں لکھتے ہیں وحسام بن مصک عراقی کان فیہ مقال فقد قال ابن عدی انہ مع ضعفہ

حسن الحدیث انتہی دوازدہم سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں مما ینبہ علیہ انہ ینبغی ان تتأمل

اقوال المزکین ومخارجہا فیقولون فلان ثقۃ او ضعیف ولا یریدون بہ انہ ممن یحتج بحدیثہ ولا ممن

یرد وانما ذلک بالنسبۃ لمن قرن معہ علی وفق ما وجہ الی القائل من السؤال وامثلۃ ذلک کثیرۃ

لا نطیل بہا منہا ما قال عثمان الدارمی سألت ابن معین عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ کیف

حدیثہما فقال لیس بہ باس قلت ہو احب الیک او سعید المقبری قال سعید اوثق والعلاء ضعیف

فہذا لم یرد بہ ابن معین ان العلاء ضعیف مطلقا بدلیل انہ قال لا باس بہ وانما اراد انہ ضعیف

بالنسبۃ لسعید المقبری وعلی ہذا یحمل اکثر ما ورد من الاختلاف فی کلام ائمۃ الجرح والتعدیل ممن

وثق رجلا فی وقت وجرحہ فی وقت فینبغی لہذا حکایۃ اقوال اہل الجرح والتعدیل لیتبین ما لعلہ

خفی علی کثیر من الناس وقد یکون الاختلاف لتغیر فی اجتہاد انتہی اور حافظ ابن حجر بذل الماعون

فی فضل الطاعون میں لکھتے ہیں وقد وثقہ ای ابا بلج یحیی بن معین والنسائی ومحمد بن سعد

والدارقطنی ونقل ابن الجوزی عن ابن معین انہ ضعفہ فان ثبت ذلک فقد یکون سئل عنہ

وعمن فوقہ فضعفہ بالنسبۃ الیہ وہذہ قاعدۃ جلیلۃ فی من اختلف النقل عن ابن معین

فیہ نبہ علیہا ابو الولید الباجی فی کتابہ رجال البخاری انتہی بنا برعلیہ ظن غالب یہ ہے

کہ ابن معین نے تضعیف عبد اللہ عمری کی بہ نسبت عبید اللہ عمری کی کی ہوگی جیسا کہ مفاد

کلام امام احمد لیس مثل اخیہ عبید اللہ کا ہے اور اسقدر تامل نہیں ہے سیزدہم حصہ کہ

فائدہ

بیان عدم اختلاف میں جمع تضعیف و توثیق بنسبت ایک راوی از ابن معین

لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراب جو تہذیب التہذیب مین منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی جو
اوسی اوسمیں منقول ہی نہین ہی کیونکہ سابقاً معلوم ہوا کہ مطلق اضطراب موجب جرح
وضعف نہین اور لفظ صدوق موضوع واسطی عدم صلاحیت للاحتجاج کی نہین الحاصل
مکبر عمری کی حدیث کی حسن ہونیمین کوئی شک نہین ہی اور جرح اوسپر ایسی کوئی نہین ہی جو منافی
حسن ہووی **قولہ** اولاً اگر ایسی تعدیل مبہم مقدم ہوا کری اور جرح مبہم کا اعتبار نہو تو بہت مسائل
شرعیہ مین خلل واقع ہوجائیگا **اقول** ہرگز نہین بلکہ امر منقح ثابت ہوجائیگا اور یہی دستور فقہاء
ومحدثین کا شرقاً وغرباً ہا کہ جرح مبہم کو قبول نہین کرتی ہین اور تعدیل مبہم کو قبول کرتی ہین
مگر اوس شخص کی حق مین کہ تعدیل سی خالی ہو یا یہہ امر معلوم ہو کہ تعدیل مبہم ایسی وجہ سی ہوئی
ہی کہ وہ باعث تعدیل نہین ہی اور جو احادیث آپنی بیان کین یعنی حدیث صلوۃ الرغائب
اور حدیث صلوۃ النصف من شعبان وغیرہ اونکی رواۃ اکثر مجروح بجرح مفسر وکذاب ومتہم بالکذب
ونحو ذلک ہین تو یہہ قبول جرح مبہم کی اور ان احادیث کو محدثین نی موضوع نہین کہا ہی بلکہ
بجروح مفسرہ وعدم اعتبار تعدیلات غیر معتبرہ حکم ضعف کا یا وضع کا دیا ہی جیسا کہ صاحب نظر
وسیع پر یہہ امر مخفی نہین ہی اور بعض احادیث مین حدیث الاذنان من الراس کو جو آپنی ضعیف
لکھا ہی شاید بمتابعت ابن صلاح وغیرہ کی یہہ امر واقع ہوا ہی مگر بعد تحقیق کی یہہ بات معلوم
ہوگی کہ وہ حدیث حسن ہی **قولہ** ثانیاً احادیث کہ مستند ائمہ کبار ہین اور اونکی سند مین
مجروح واقع ہین اونکی معتبر ہونیکی یہہ وجہ کہ اونکی جروح مبہمہ ہین اور جروح مبہمہ غیر مقبول
ہوتی ہین غیر مسلم ہی بلکہ اونکی اور وجوہ ہوسکتی ہین از انجملہ یہہ کہ جارحین اونکی ارباب
بصیرت سی نہون یا وہ جرح ایسی ہو کہ مجروح کو عدالت سی ساقط نہ کرتی ہو **اقول**
نہین بلکہ ارباب بصیرت مثل ابن معین و دارقطنی وابوداؤد وابوحاتم وعقیلی وابن عدی

ویحیی بن سعید القطان وابو الحسن ابن القطان کی جرحین بوجہ مبہم ہونیکی مقبول نہین کیگئی
ہین جیسا کہ ناظرین مقدمہ فتح الباری وفتح الباری وعمدۃ القاری وارشاد الساری وغیرہ
پر مخفی نہین ہی یہہ بحث عقلی نہین ہی کہ احتمالات عقلیہ آپکی اسمین معتبر ہو جاوین بلکہ بحث
نقلی ہی کتب اصول حدیث اور شروح حدیث اور کتب فقہ الحدیث کو ملاحظہ فرمائی اور مردود
ہونی جرح مبہم ارباب بصیرت پر ایمان لائی **قولہ** اور یہ ثابت ہوا کہ موسی مجہول الوصف
ہی پس ثقہ ہونا اوسکا اور اوسکی حدیث کا صحیح یا حسن ہونا چہ معنی دارد **اقول** مجہولیت اوسکی
نادر ہو گئی اور توثیق ثابت ہو گئی **قولہ** یہہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو ضعف کہ بوجہ متہم
بالکذب ہونیکی ہوتا ہی وہ تو بسبب متابعت کی زائل ہو ہی نہین سکتا **اقول** یہہ حکم مطلقا
غلط ہی فتح المغیث مین ہی وان یکن ضعف الحدیث لکذب فی راویہ او شذوذ وقوی الضعف
بغیرہما ما یقتضی الرد لم ینجبر ولو کثرت طرقہ ولکن بکثرۃ طرقہ القاصرۃ عن درجۃ الاعتبار بحیث
لا یجبر بعضہا ببعض یرتقی عن مرتبۃ المردود والمنکر الذی لا یجوز العمل بہ بحال الی رتبۃ الضعیف
الذی یجوز العمل بہ فی فضائل الاعمال وربما تکون تلک الطرق الواھیۃ بمنزلۃ الطریق الذی
فیہ ضعف یسیر بحیث لو فرض مجئ ذلک الحدیث باسناد فیہ ضعف یسیر کان مرتقیا بہا الی
مرتبۃ الحسن لغیرہ انتہی اور تدریب مین ہی اما الضعیف لفسق الراوی فلا یؤثر فیہ موافقۃ غیرہ لہ
اذا کان الآخر مثلہ لقوۃ الضعف وتقاعد ہذا الجابر نعم یرتقی بمجموع ہذہ الطرق عن کونہ منکرا
او لا اصل لہ صرح بہ شیخ الاسلام بل ربما کثرت الطرق حتی اوصلتہ الی درجۃ المستور والسیئ الحفظ
بحیث اذا وجد لہ طریق آخر فیہ ضعف قریب محتمل ارتقی بمجموع ذلک الی درجۃ الحسن انتہی **قولہ**
موسی کی جرح بسبب سوء حفظ کی اور اضطراب کی نہین ہی بلکہ بوجہ جہالت وعدم متابعت
کی ہی **اقول** عدم متابعت کی جرح عقیلی نے کی ہی اور مجہولیت کی جرح دارقطنی وابو حاتم

بحث ضعف حدیث

نی کی ہی اور سابقا گذر چکا کہ ہر ایک ان جروح ثلثہ سی غلط ہی اور ایسا ہی قول ابن [illegible]
جرح معتبر نہین ہی **قولہ** موسی بن ہلال کی مسلمہ مثل نہین ہی بلکہ ادون ہی پس حدیث
من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ہرگز حسن نہین ہو سکتی بلکہ سخاوی نی اسکی موضوعیت کی
تصریح کی ہی غماز علی اللمازین مرقوم ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی قال السخاوی
حدیث موضوع انتہی **اقول** سابقا معلوم ہو چکا کہ مسلمہ قابل متابعت ہی اور حدیث
مذکور کی حسن ہونیمین کوئی شبہہ نہین ہی اور سخاوی کی طرف نسبت کرنا حکم وضع کا افترا
صریح و کذب قبیح ہی البتہ اوسنی حدیث من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد کو موضوع
لکھا ہی اور اس حدیث کی تقویت کی طرف اشارہ کیا ہی عبارت سخاوی کی مقاصد حسنہ
فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنہ کی کہ جسکا نسخہ نہایت صحیح و عمدہ مصنف پر پڑہا ہوا جا بجا
اوسپر سخاوی کا خط ہی میری ملک مین موجود ہی یہہ ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ
شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزیمۃ واشار الی تضعیفہ
وہو عند ابی الشیخ والطبرانی وابن عدی والدارقطنی والبیہقی ولفظہم کان کمن زارنی فی حیاتی
وضعفہ البیہقی وکذا قال الذہبی طرقہ کلہا لینۃ لکن یتقوی بعضہا ببعض لان ما فی رواتہا
متہم بالکذب قال ومن اجودہا اسنادا حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی
حیاتی اخرجہ ابن عساکر وغیرہ وللطیالسی عن عمر مرفوعا من زار قبری کنت لہ شفیعا وشہیدا
یوم القیامۃ وقد صنف السبکی شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام حدیث من زارنی وزار
ابراہیم فی عام واحد دخل الجنۃ قال ابن تیمیۃ انہ موضوع ولم یروہ احد من اہل العلم بالحدیث
وکذا قال النووی فی آخر الحج من شرح المہذب ہو موضوع لا اصل لہ انتہی اور ایک دوسرا نسخہ
مقاصد کا ملک بعض افاضل الہ آباد کا کہ وہ بہی بہت صحیح ہی دیکہا گیا اوسمین بہی یہی عبارت

افترا مولوی حیدر علی صاحب کا صاف ہی سخاوی نی موضوع کہا ہی من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کو [illegible]

بعینہ یہی آپ پر واجب ہی کہ اس امر کو ثابت کیجیی کہ سخاوی نی کس مقام پر کس کتاب مین اسکو
موضوع لکھا ہی اور غماز علی اللماز کی عبارت جو آپنی نقل کی اوسمین آپنی تحریف کی میری یہان
جو نسخہ اوسکا موجود ہی اور ایک نسخہ اوسکا حیدراباد مین موجود ہی اون دونو مین یہہ عبارت ہی
حدیث من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ الجنۃ قال ابن تیمیۃ ہذا حدیث کذب
حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی قال السخاوی حدیث ضعیف انتہی یا تو آپنی غماز کو نہین
مطالعہ کیا کسی غماز پر اعتماد کر کی لکھدیا یا نسخہ غماز کا آپکی پاس غلط ہوگا یا عمداً آپنی ایسی حرکت
کی اگر بالفرض کسی نسخہ غماز مین یہہ عبارت ہو اور نسخہ فی الواقع صحیح بھی ہو تو بھی آپکو نجات
نہو گی کیونکہ جب خود تصریح سخاوی کی مقاصد مین اسکی خلاف پر ہی صاحب غماز کیطرف
بالضرورۃ نسبت سہو کی کیجاویگی یہہ آپنی ویسا ہی کیا جیسی ایک شخص نی لکھا تھا کہ حدیث
سیح ارضین کو شوکانی نی موضوعات مین شمار کیا ہی جب مطلب تصحیح نقل ہوئی بجز سکوت
کی کچھہ نہ بن پڑا نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات والمسامحات اور مخفی نرہی کہ سخاوی کی
کی طرف نسبت اس امر کی بھی کہ اونہنی اس حدیث کو ضعیف کہا ہی جیسا کہ صاحب غماز نی
کیا ہی غلط ہی کیونکہ اوسنی ابن خزیمہ کیطرف اشارۂ تضعیف کو منسوب کیا اور بعد اوسکی
ایسی تقریر کی جس سی اوسکی نزدیک اوسکا حسن ہونا معلوم ہوتا ہی اسیوجہ سی محمد بن
عبد الباقی زرقانی نی کلام سخاوی سی حسن سمجھہ کر حکم حسن کو اوسکی طرف منسوب کیا ہو چنانچہ
اپنی مختصر مختصر مقاصد حسنہ مین لکھتی ہین حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی حسن لغیرہ انتہی
اور دیباچہ مین تحریر کرتی ہین قال العبد الحقیر الفانی محمد بن عبد الباقی الزرقانی قد اختصرت
فیما مضی کتاب المقاصد الحسنۃ فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ فجاء بحمد اللہ حسنا لطیفا مفیدا
فیما تم بدا لی اختصار ذلک المختصر بحیث اذکر لفظ الحدیث فقط واقول عقبیہ صحیح او حسن او ضعیف

او نحو ذلک لیکون اصل المستعجل السائل وحیث قلت باطل او لا اصل له او لا اعرفه او نحو ذلک

فہو حکایۃ لفظ السخاوی وحیث قلت حسن لغیرہ فذلک حکایۃ لمعناہ انتہی اس سے صاف واضح

ہے کہ اوسکا قول حسن لغیرہ اس حدیث کی شان مین حکایت معنی عبارت سخاوی ہے **قولہ**

اولاً آپ مطالب بتصحیح نقل ہین مظنون تو یہہ ہے کہ خود آپنے ابن حبان کی کتاب الثقات

ملاحظہ نفرمائی ہوگی بلکہ کسی کتاب سے آپنے یہہ نقل کے ہوگی اوسوقت مین آپکو مناسب تہا

کہ اوسکا حوالہ دیتے اور جبکہ آپنے خود یہہ دعوی کیا تو جبتک اس امر کو کتاب الثقات سے

ثابت نہ کرین آپ بری نہین ہوسکتے ثانیاً ابن حبان کا کتاب الثقات مین ذکر کرنا موجب

اوسکی توثیق کا نہین کیونکہ ابن حبان نے کتاب الثقات مین مجہولین کی ایک جماعت کثیرہ

کو ذکر کیا ہے کہ اونکی احوال کو نہ وہ جانتا ہے نہ اور کوئی **اقول** ابن حبان کی طرف نسبت

تساہل کی اگرچہ بعض ائمہ حدیث سے صادر ہوئی ہے مگر وہ صحیح نہین ہے اسوجہ سے کہ وہ مبالغین

فی الجرح مین معدود ہے اور مبالغ فی الجرح متثبت فی التعدیل ہوتا ہے اوسکی توثیق پر زیادہ

اعتماد ہوتا ہے جیسا کہ سابقاً ان دونو امر کا اثبات ہوچکا ہے اور ائمہ فن بہی اوسپر سے الزام تساہل

مرفوع کرتے ہین سیوطی تدریب الراوی مین تحت قول نووی کی ویقاربہا صحیح الحاکم صحیح

ابی حاتم بن حبان لکہتے ہین قیل ما ذکر من تساہل ابن حبان لیس بصحیح فان غایتہ انہ یسمی الحسن

صحیحا فان کان نسبتہ الی التساہل باعتبار وجدان الحسن فی کتابہ فہی مشاحۃ فی الاصطلاح و

ان کان باعتبار خفۃ شروطہ فانہ یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقۃ غیر مدلس سمع من شیخہ وسمع منہ

الآخذ منہ ولا یکون ہناک ارسال ولا انقطاع واذا لم یکن فی الراوی جرح ولا التعدیل وکان

کل من شیخہ والراوی عنہ ثقۃ ولم یات بحدیث منکر فہو عندہ ثقۃ وفی کتاب الثقات لہ کثیر من ہذہ

حالہ ولاجل ہذا ربما اعترض علیہ فی جعلہم ثقات من لا یعرف حالہ فلا اعتراض علیہ فانہ لا مشاحۃ

ابن حبان کی نسبت تساہل کا...

فی ذلک وہذا دون شرط الحاکم حیث شرطا عن رواة خرج لمثلهم الشیخان فی الصحیح فالحاصل ان
ابن حبان وفی بالتزام شروطه ولم یوف الحاکم انتہی اور سخاوی فتح المغیث میں لکھتی ہیں کہ
ان شیخنا قد نازع فی نسبته الی التساهل الا من هذه الحیثیة ای ادراج الحسن فی الصحیح وعبارته ان کانت
باعتبار وجدان الحسن فی کتابه فهی مشاحة فی الاصطلاح لانه یسمیه صحیحا وان کانت باعتبار خفة
شروطه فانه یخرج فی الصحیح ما کان راویه ثقة غیر مدلس سمع ممن فوقه وسمع منه الآخذ عنه ولا یکون
هناک ارسال ولا انقطاع واذا لم یکن فی الراوی المجهول الحال جرح ولا تعدیل وکان کل من
شیخه والراوی عنه ثقة ولم یات بحدیث منکر فهو ثقة عنده وفی کتاب الثقات له کثیر من هذا حاله ولاجل
هذا ربما اعترض علیه فی جعلهم من الثقات من لم یعرف اصطلاحه ولا اعتراض علیه فانه لا تشاحح فی ذلک
قلت ویتایده بقول الحازمی ابن حبان امکن فی الحدیث من الحاکم وکذا قال العماد بن کثیر قد التزم
ابن خزیمة وابن حبان الصحة وهما خیر من المستدرک بکثیر وانظف اسانید ومتونا انتہی اور حوالہ جہنی کے
ذکر کا بطرف ثقات ابن حبان تخمینی نہیں تھا ایک نسخہ ثقات ابن حبان تمام وکمال میری ملک میں
موجود ہی اور دوسرا نسخہ اوسکا تمام حیدرآباد دکھن میں اور تیسرا نسخہ اس بلدہ میں بعض احباب
کی پاس موجود ہی ان سبکو ملاحظہ فرمائی اوسمیں مسلم بن سالم جہنی ثقات میں معدود ہی بنا علیہ
حوالہ اوسکا کیا گیا تھا لیکن اب مجکو بعد تحقیق کی معلوم ہوا کہ وہ جہنی جو ثقات ابن حبان میں مذکور
ہی غیر جہنی متنازع فیہ کا ہی بنا برعلیہ اس سی اعتراض کرکی کہا جاتا ہی کہ مسلم بن سالم جہنی کی
جرح چنداں مشہور نہیں جیسا کہ سابقا اسکی تفصیل گذر چکی **قولہ** اولا طیبی نے تصریح اس امر کی کی
کہ صحیح وہ ہی جسکو ترمذی نی روایت کیا اور متن میں ذکر کیا اس سی معلوم ہوا کہ مصداق حدیث
عبد الصمد بن تمر مولی کا ثنا تسبیحہ ہی ثانیا وفاء الوفا کی ظاہر عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ تورپشتی
نی اوہام کہ عمری سی سفیان بن عیینة عبد اللہ بن عمر عمری مراد لیتا ہی اور عبارت منقولہ سی یہ ثابت

ہوتا ہی کہ تورپشتی نی کہا کہ عمری سی عبدالرزاق عبداللہ بن عمر مراد لیتا ہی ثالثا بعد تسلیم اس
امر کی کہ تورپشتی نی یہہ کہا کہ سفیان عمری سی عبداللہ بن عمر مراد لیتا ہی یہہ قول محل بحث ہی کیونکہ
جامع ترمذی میں مصرح ہی کہ مراد عمری زاہد سی عبدالعزیز بن عبداللہ ہی یہ کلام یا تو خود ابن
عیینہ کا ہی یا اسحق بن موسی کا یا ابو عیسی ترمذی کا پس قول تورپشتی بمقابلہ ائمہ حدیث کی کب
قابل اختیار ہو سکتا ہی **اقول** شرح مصابیح بغوی میں ہی اختلف العلماء فی عالم المدینۃ قال الترمذی
روی عن ابن عیینۃ انہ قال ہو مالک بن انس وقال اسحق بن موسی قال ابن عیینۃ انہ العمری
الزاہد واسمہ عبدالعزیز بن عبداللہ وقال یحیی بن موسی قال عبدالرزاق ہو مالک بن انس وکانہ
اختلف فیہ ابن عیینۃ وردد القول فیہ وجزم عبدالرزاق بمالک انتہی اور یہی اوسمین ہی اختلف
العلماء فی العمری الزاہد قال بعض الشارحین ہو عمر بن عبدالعزیز قیل لہ العمری لانہ ابن بنت عمر بن
الخطاب وقال اکثرہم انہ لیس کذلک واختلفوا فیہ قال الترمذی ہو عبدالعزیز بن عبداللہ بن عبداللہ
بن عمر وقال بعضہم ہو عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وقال بعضہم الصحیح
ما ذکرہ الواقدی فی طبقاتہ ہو عبداللہ بن عبدالعزیز بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب وما ذکرہ الترمذی
ابوہ وما ذکرہ بعض الشارحین وان کان من العلماء ومن اولاد عمر الا انہ لیس بالعمری الزاہد انتہی
اور یہی اوسمین ہی قال الشارح الاول ما ذکرہ ابن عیینۃ وعبدالرزاق انہ مالک بن انس او العمری
الزاہد محمول منہما علی غلبۃ الظن دون القطع بہ وقد کان مالک مستحقا لہذا الظن فانہ کان امام
دار الہجرۃ المرجوع الیہ فی الفتیا وکذلک العمری الزاہد ولو جاز لنا ان نتجاوز الظن فی مثل ہذہ
القضیۃ لکان قولنا انہ عمر بن الخطاب اولی بذلک من قولہ بالعمری انتہی اس سی آپ کی تینوں
امور کا جواب حاصل ہو گیا لیکن جواب وجہ اول کا پس یہہ کہ صحیح ہونا وغیر صحیح ہونا امر آخر
ہی گفتگو اسمین ہی کہ بعض کے نزدیک مصداق عمری زاہد عبداللہ عمری ہی اور اگر ایسی صحیح

پر محمول کر لیا جاوی تو بعضون نی صحیح اس امر کو کہا کہ مراد اوس سی عبد اللہ بن عبد العزیز عمری
ہی اور سہل یہہ ہی کہ یہہ سب امور ظنیہ ہین علماء بحسب ظن تعیین کرتے ہین اور چونکہ ابن عیینہ
وعبد الرزاق سی عمری زاہد کی تعیین منقول نہین ہوئی رای علماء کی بحسب اختلاف فہام اوسکی
تعیین مین مختلف ہوئی اور جواب وجہ ثانی کا یہہ ہی کہ عبد الرزاق وابن عیینہ دونو سی عمری
زاہد کی منقول ہی اور اوسی کی تفسیر تورپشتی نی ساتھہ عبد اللہ عمری کی کی ہی پس ایک کے
کلام کی تفسیر بعینہ دوسری کی کلام کی تفسیر ہے اور جواب وجہ ثالث کا یہہ کہ مراد لینا عمری
زاہد سی عبد العزیز کو کلام ترمذی ہی اور چونکہ یہہ امر ظنی ہی خلاف تورپشتی ترمذی کی ساتھ
سہل ہے **قولہ** اگر مستور کی متابعت مستور کری تو البتہ تقویت اوسکی ہو سکتی تہی اور مسلمہ
مستور نہین ہی پس یہہ اوس ہوا موسی سی **اقول** جواب اسکا مرۃ بعد مرۃ گذر چکا **قولہ**
اور وہ یہان مفقود ہی **اقول** نہین بلکہ موجود ہی **قولہ** ان سب اسانید مین حفص بن
سلیمان واقع ہی اسوجہ سی قابل نہین **اقول** اسکا جواب سبکی کی کلام سی معلوم ہو چکا
اور کلام مولف صارم کا جو حفص کی جرح مین واقع ہوا ہی بعد تسلیم اوسکی اصل مقصود سبکی
مین مضر نہین ہو سکتا اسوجہ سی زیادہ تفصیل اس باب مین بیفائدہ ہی **قولہ** سابقا ثابت
ہوا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اور جرح مبہم ارباب بصیرت مقبول ہی اور جو لوگ
جرح مبہم قبول نہین کرتی ہین اون کی نزدیک اوسمین توقف ہی **اقول** سابقا ان سب امور
کا جواب گذر چکا **قولہ** جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول** قول منصور مین جو نسبت زید بن
کی جو عبارت تہذیب الکمال نقل کی گئی وقال ابن معین لیس بشئی وقال ابو زرعۃ ضعیف
وقال الجوزجانی عندہ مناکیر کثیرۃ والنسائی متروک انتہی اسمین ضعیف جرح مبہم ہی جیسا کہ
عبارات سابقہ سی واضح ہی اور لیس بشئی بحسب اصطلاح ابن معین مطلقا جرح قادح نہین

ف — اصطلاح ابن معین مین لیس بشئی جرح نہین ہی

فتح المغیث میں ہی قال ابن القطان ان ابن معین اذا قال فی الراوی لیس بشئی انما یرید انہ
لم یرو حدیثا کثیرا انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی عبد العزیز بن المختار البصری وثقہ ابن معین
فی روایۃ ابن الجنید وغیرہ وقال فی روایۃ ابن ابی خیثمۃ لیس بشئی وقال ابن حبان فی الثقات
یخطی قلت احتج بہ الجماعۃ وذکر ابن القطان الفاسی ان مراد ابن معین من قولہ لیس بشئی یعنی
ان احادیثہ قلیلۃ جدا انتہی اور ایسی کثیر بن شنظیر کی باب میں جو عبارت تہذیب او میزان سی
منقول ہوئی اوسمیں قول احمد بن صالح ضعیف جرح مبہم ہی اور قول ابن معین لیس بشئی جرح
نہین ہی اور قول نسائی لیس بالقوی جرح مبہم ہی جیسا کہ مقدمہ فتح الباری میں ترجمہ
عبد الاعلی البصری میں ہی قال محمد بن سعد لیس بالقوی قلت ہذا جرح مردود غیر مبین انتہی
اور ہی اوسمین ہی کثیر بن شنظیر ابو مرۃ البصری قال النسائی لیس بالقوی او وثقہ ابن سعد وقال
الساجی صدوق فیہ بعض الضعف وقال ابو زرعۃ لین قلت احتج بہ الجماعۃ سوی النسائی انتہی قولہ
بیان فرمائی کہ ماتحن فیہ میں متابعت لیث کی کسی کی ہی اور اقوال تعدیل اسوجہ سی کہ
جرح مقدم ہی لائق اعتبار نہین **اقول** مطلقا مقدم کرنا جرح کو محض لغو ہی اور بہ نسبت
لیث کی لآلی مصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ میں کتاب التوحید میں سیوطی رقم کرتی ہین وروی
لہ مسلم والاربعۃ وفیہ ضعف یسیر من سوء حفظہ ومنہم من یحتج بہ انتہی اور ہی اوسمین دوسری مقام
پر ہی لیث روی لہ مسلم والاربعۃ ووثقہ ابن معین فی روایۃ انتہی اور ابن حجر قول مسدد فی الذب
عن مسند احمد میں لکھتی ہین لیث بن ابی سلیم وان کان ضعیفا فانما ضعفہ من قبل حفظہ فہو متابع
قوی انتہی **قولہ** بعیہ ظہور اور لفظ جرح کا قید اتفاقی ہونا غیر مسلم ہی **اقول** بعیہ عدم تسلیم محض
مکابرہ ہی ظہور مراد ہونی سعۃ کا جسمین کہ وہ مذکور نہین بنص قرآنی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا
وبحدیث اذا امرتکم بشئی فاتوا بہ ما استطعتم واذا نہیتکم عن شئی فاجتنبوہ اوکما قال صلی اللہ علیہ وسلم

ثابت ہی اور ذکر حج کا اتفاقی ہونا اسوجہ سی ظاہر ہی کہ جنا مین حج کو مداخلت نہین ہی
قولہ یہہ بات تو بدیہیات اولیہ سی ہی کہ توثیق حدیث موقوف توثیق رجال پر ہی پس
اگر سب رواۃ دونون کی متحد ہون تو ایک کی توثیق سی دوسری کی توثیق کیسی لازم آویگی
اقول یہہ توثیق لفظی مین ہی نہ توثیق معنوی مین **قولہ** جب ائمہ حدیث کسی حدیث کو موضوع
لکہین تو وہ لکہنا محمول اونکی تحقیق پر ہوگا اور گمان تقلید کا نہین ہو سکتا مگر جب کہ بدلیل
ثابت ہو جاوی کہ فلان قول ونسی تقلیداً ہوا ہی اور لسان المیزان سی صرف اسیقدر ثابت
ہوا کہ ذہبی نے ابن جوزی کی متابعت کی ہی نہ یہہ کہ تقلیداً متابعت کی ہی **اقول** ہرگاہ ابن
جوزی کی متابعت ذہبی نی کی اور کوئی وجہ خاص موضوعیت کی ذکر نہین کی پس جس وجہ
سی کہ ابن جوزی کا کلام مردود ہی اوسی وجہ سی ذہبی کا کلام بہی مخدوش ہوگا **قولہ** اس
امر کی اثبات کی کچہہ ضرورت نہین ہان آپ کی ذمہ پر اثبات اس امر کا ہی کہ اونہون نے
مجرد متابعت مبالغین سی حکم وضع کا دیا **اقول** سابقاً معلوم ہو چکا کہ زرکشی قائل بالضعف
ہین بالوضع نہین اور ابن عبد الہادی کی مبالغات ناظر صارم پر ظاہر ہین مخفی نہین **قولہ**
تعریف تحریف بیشک یہان صادق ہی **اقول** ہرگز نہین صادق ہی **قولہ** ابن تیمیہ حفاظ
حدیث مین سی ہین اور حافظ حدیث کا اپنی حفظ پر اعتماد کرکی احادیث کو مقدوح کرنا مقتضی
اس امر کا نہین ہی کہ وہ مبالغین مین معدود ہو جاوین **اقول** یہہ حفاظ حدیث کا کام نہین
ہی کہ جو حدیث ضعیف یا موضوع عند البعض ہو اوسکو باعتماد اپنی حفظ کی لکہدین کہ باتفاق
علما او ربا جماع ائمہ ضعیف یا موضوع ہی یا جو حدیث بعض کتب حدیث مین مروی ہی یا بعض
ائمہ نی اوسکی تصحیح کی ہی اوسکو لکہدین کہ کسی نی روایت نہین کیا اور کسی نی صحیح نہ کہا انتسر
اعتماد علی الحفظ امر مقدوح نہین ہی بلکہ اوسپر اعتماد کرکی خطا آن ثابتہ کیطرف رجوع نہ کرنا اگر

ذکر تساہل ابن تیمیہ و ابن جوزی

دعاوی کاذبہ غیر واقعیہ کر دینا اور امر مختلف فیہ کو مجمع علیہ و ظاہر کو خفی و خفی کو ظاہر کہدینا و امثال ذلک قابل ملامت ہی اور یہہ صفت بیشک ابن تیمیہ مین موجود ہی لیس اونکی مبالغہ اور تساہل مین کیا شبہہ ہی اور حافظ ابن حجر کی کلام سی جو لسان المیزان مین مذکور ہی یعنی طالعت الرد المذکور فوجدتہ کما قال السبکی فی الاستیفاء لکن وجدتہ کثیر التحامل الی الغایۃ فی رد الاحادیث التی یوردہا ابن المطہر الحلی وان کان معظم ذلک من الموضوعات والواہیات ولکن ردفی ردہ کثیرا من الاحادیث التی لم یستحضر حالۃ تصنیفہ مظانہا الثابتۃ کان لاتساعہ فی الحفظ کان یتکل علی ما فی صدرہ والانسان عامد للنسیان انتہی بیشک یہہ ثابت ہی کہ ابن تیمیہ نے مبالغہ اور تساہل اور تحامل کیا ہی کہ احادیث جیدہ کو مردود کر دیا ہی اور جو عذر بیان کیا ہے اوس سی نسبت مبالغہ و تساہل سی نجات نہین ہو سکتی ہی کیا ابن جوزی کی مبالغات اور حاکم کی مساہلات اعتماد علی الحفظ نہین ہین کیا وہ حفاظ حدیث سی نہین ہین با اینہمہ محدثین اونکو مساہلین سی شمار کرتی ہین اور اونکی حکم کو تسلیم نہین کرتی ہین سیوطی تدریب مین تحریر کرتی ہین قال ابن حجر فیہ ای کتاب ابن الجوزی من الضرر ان یظن ما لیس بموضوع موضوعا عکس الضرر بمستدرک الحاکم فانہ یظن ما لیس بصحیح صحیحا قال ویتعین الاعتناء بانتقاد الکتابین فان الکتابین بتساہلہما اعدم الانتفاع بہما الا العالم بالفن لانہ ما من حدیث الا ویمکن ان یکون قد وقع فیہ التساہل انتہی اور دیباچہ وجیز مین لکہتی ہین وبعد فان کتاب الموضوعات جمع العلامۃ ابن الجوزی قد نبہ الحفاظ قدیما وحدیثا علی ان فیہ تساہلا کثیرا واحادیث لیست بموضوعۃ بل فیہ احادیث حسان واخری صحاح بل وفیہ حدیث من صحیح مسلم نبہ علیہ الحافظ ابن حجر ووجدت فیہ حدیثا من صحیح البخاری من روایۃ صحابی غیر الذی اوردہ عنہ وقد قال شیخ الاسلام ابن حجر ان تساہلہ وتساہل الحاکم فی المستدرک اعدم النفع بکتابیہما اذ ما من حدیث الا ویمکن انہ مما [illegible]

فیہ التساہل فلذا کان یجب علی الناقد الاعتبار بما ینقلہ منہما من غیر تقلید لہما انتہی اور ابن حجر نے
درر کامنہ فی اعیان المائۃ الثامنہ مین بہی مبالغہ ابن تیمیہ کی طرف منسوب کیا ہی اور وہ
عذر جو لسان مین ذکر کیا نہین بیان کیا ہی عبارت اونکی یہ ہی لہ ای للحلی کتاب فی الامامۃ
رد علیہ ابن تیمیۃ بالکتاب المشہور بالرد علی الرافضی وقد اطنب فیہ واجاد فی الرد الا انہ تحامل
فی مواضع عدیدۃ ورد احادیث موجودۃ وان کانت ضعیفۃ بانہا مختلقۃ انتہی اور بحر العلوم
نے تنویر المنار مین لکہا ہی ظاہر آنست کہ مراد از تعصب کردن تشدد در بیان جرح کہ اندکی از ان یافتہ
باشد در مجروح و مقرر کردن جرح در آنکہ جرح نیست و خالی نشدن از حکم نفس است چنانکہ
امثال ابن جوزی کہ غیر مجروح را مجروح می کنند و امثال ابن تیمیہ کہ غرق در حکم نفس خود است
تا آنکہ طعن بر اولیاء اللہ می کنند و این قول صحیح است کہ قول ہیچ متعصب اعتبار ندارد انتہی
پس جسطرح سی کہ ابن جوزی و حاکم کی اقوال بدون موافقت محدثین غیر متساہلین مقبول
نہین اور صرف اونکی حکم پر اعتماد نہین اوسیطرح سی ابن تیمیہ کی احکام پر اعتماد نہین ہو سکتا
ہی جب تک کہ شرکت نقاد فن کی نہو وہی بلکہ ابن تیمیہ کا مبالغہ و تساہلہ ابن الجوزی کی تساہل
سی زائد ہی اسوجہ سی کہ ابن جوزی احادیث غیر موضوعہ پر صرف بوجہ جرح رواۃ حکم وضع
کا دیتی ہین اور ابن تیمیہ اوس پر دعوی اجماع و اتفاق و اظہر وغیرہ کا کر دیتی ہین اور ابن عبد الہادی
نے اگرچہ بقدر طاقت ابن تیمیہ کا انتصار کیا ہی مگر سچ تو یہ ہی کہ خوب نہو سکا جیسا کہ محققین
پر مخفی نہین ہی **قولہ** مخفی نرہی کہ حدیث توسعہ علی العیال مختلف فیہ ہی بعض اوسکو موضوع
کہتی ہین اور بعض ضعیف اور بعض صحیح اور بعض حسن پس اگر ابن تیمیہ نی ایک قول اختیار
کر کی ترجیح دی تو کیا خطا ہوئی اور مبالغین مین سی ہونا کیسی ثابت ہوا **اقول** تحریم
اوسکی بی وجہ موجہ واقع ہوئی اور بنا لوگون کی وجوہ کی مساہلت و مبالغہ پر ہی اسوجہ سی

ف

بہ نسبت اونکی طرف درست ہوئی **قولہ** ان عبارات سی معلوم ہوا کہ دیگر اجلہ محدثین بھی حدیث

مذکور کو موضوع کہتی ہین پس اسکی موضوع کہنی سی ابن تیمیہ کا مبالغین سی ہونا نہین ثابت

ہوتا ہی **اقول** مبالغہ اونکا اس لفظ سی لم یروہ احد من اصحاب الصحیح والصحاح ائمۃ الحدیث

انتہی ثابت ہی **قولہ** اور جبکہ اس حدیث مین دو قول ہین پس اگر ابن تیمیہ فی ایک قول کو

اختیار کرکی اوسکو ترجیح دی تو کیا گناہ ہوا **اقول** بڑا گناہ ہوا اسوجہ سی کہ نقاد ومحدثین حدیث

صلوٰۃ التسبیح کی صحت وحسن وضعف مین مختلف ہین اور قول کذب کو محض مردود سمجھتی ہین

ابن تیمیہ فی اوسی قول مردود کو اختیار کیا سیوطی درج مین لکھتی ہین قال الحافظ ابن حجر

فی الخصال المکفرۃ للذنوب المتقدمۃ والموخرۃ اساء ابن الجوزی بذکرہ فی الموضوعات وممن

صححہ ہذا الحدیث او حسنہ ابن مندۃ والآجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسی المدینی و

ابو الحسن بن المفضل والمنذری وابن الصلاح والنووی وآخرون انتہی **قولہ** اگر بالفرض

اس حدیث کی موضوعیت ثابت نہو تو غایۃ الامر یہہ ہی کہ اس باب مین تخطیہ ابن تیمیہ کا کیا

جاویگا اور ظاہر ہی کہ ابن تیمیہ مجتہدین سی ہی والمجتہد یخطی ویصیب اگر خطاء اجتہادی حکم

بالتشدید کی لیی کافی ہو تو دیگر ائمہ حدیث وفقہ سی بھی بعض احادیث کی حکم بالوضع مین خطا

ہوئی ہین پس اونکو بھی متشددین سی شمار کیجیی **اقول** اگر صرف مجتہد ومعتبر ہونا رافع تشدد

ہو تو لازم آتا ہی کہ ابن معین ویحیی بن سعید القطان وابو حاتم وابو الحسن بن القطان و

ابن جوزی وحاکم وغیرہ بھی متشدد ومساہل نہون کیونکہ خطا فی الاجتہاد باعث تشدد نہین

ہو سکتی حالانکہ یہہ خلاف تصریحات ائمہ فن ہی جس وجہ سی کہ ائمہ فن نی اون لوگون کو

متعنتین ومتشددین ومتساہلین سی معدود کیا وہی وجہ ابن تیمیہ مین موجود ہی بلکہ اس سی بھی

زائد ہی پس اوسکا اخراج اس جماعت سی بجز اسکی کہ حبک فی الشی یعمی ویصم کہا جاوی اور کیا ہی

جس شخص نی کہ منہاج السنۃ وغیرہ اونکی تصانیف مطالعہ کین ہونگی اور ایجاشا ابن تیمیہ سی
مسائل خلافیہ مین وروایات حدیثیہ مین وتنقید رجال مین اوسکو واقفیت ہوگی اوسکو اسکی
مشددین ہونی مین کچہہ بہی شبہ باقی نرہیگا ومن لم یطالعہا ویطالعہا وغلبۃ جہا فلا یتیم الا نفسہ
قولہ جیسا کہ اس حدیث کی تصحیح یا تحسین اجلہ نقاد مین سی ایک جماعت نی کی ہی ویسا ہی
اسکی تضعیف بہی ایک جماعت نی کی ہی **اقول** ہان مگر صحیح یہی ہی کہ مرتبہ حسن اوسکو
حاصل ہی اور قول کذب جسکو ابن تیمیہ نی اظہر بنایا آپہی کسی معتمد سی نقل نہین کیا اور آگرچہ
ابن تیمیہ باب نقل مذاہب مختلفہ مین باع طویل رکہتا ہی مگر نقل اوسکی جب مخالف جمہور
نقاد یا جمیع علماء ہو قول اوسکا مقبول نہین ہو سکتا آور اگر کسی سی قول کذب منقول بہی ہو
تو وہ نزدیک اجلہ نقاد حدیث وفقہ بلکہ جمہور فقہا و محدثین مردود ہی ومن خالف السواد
الاعظم من دون وجہ موجہ اتی بشئ عجیب لا یرتضیہ العاقل اللبیب **قولہ** شیخ الاسلام نے
کسی حدیث کو بلا وجہ موجہ رد نہین کیا ہی **اقول** یہ امر وہی شخص کہیگا جسنی بجز تصانیف
ابن تیمیہ کی اور کچہہ نہ دیکہا ہوگا اور جسکی نظر وسیع ہوگی اور تصانیف اجلہ محدثین وثقات ناقدین
پر اوسکی نظر پڑی ہوگی وہ ایسی بات نہ کہیگا **قولہ** سبکی کا متساہل ہونا تو احادیث زیارت کی
تصحیح وتحسین سی جنکو اجلہ نقاد موضوع یا ضعیف لکہتی ہین صاف ظاہر ہی **اقول** سبحانک
ہذا بہتان عظیم یعظکم اللہ ان تعودوا لمثلہ ابدا ان کنتم مؤمنین بعض احادیث کا ضعف
سبکی نی اشارۃ موافق کلام محققین کے تسلیم کرلیا ہی اور بعض کی تحسین جو کی ہی اوس مین
غیر سبکی بہی موافق ہی شاید اسوجہ سی وہ متساہل ہوا کہ اوسنی مخالفت ابن تیمیہ کی کی آپکو
یہہ بہی معلوم ہی کہ ابن تیمیہ نی باب احادیث زیارت مین کیا کیا لکہا ہی آبن عبد الہادی نے
صارم مین ایک مقام پر اوسنی نقل کیا ہی بل الاحادیث المذکورۃ فی ہذا الباب مثل قولہ

من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ الجنۃ وقولہ من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی
فی حیاتی ومن زارنی بعد مماتی حلت لہ شفاعتی ونحو ذلک کلہا احادیث ضعیفۃ بل موضوعۃ لیست
فی شیء من دواوین المسلمین التی یعتمد علیہا ولا نقلہا امام من ائمۃ المسلمین لا الائمۃ الاربعۃ ولا
نحوہم انتہی اور دوسری مقام مین اوسی نقل کرتا ہی ثم کثیر من المتاخرین لما رویت احادیث
فی زیارۃ قبرہ ظن انہا او بعضہا صحیحۃ فترکب من اجمال اللفظ وروایۃ ہذہ الاحادیث الموضوعۃ
غلط فی استحباب السفر لمجرد زیارۃ القبر انتہی اور دوسری مقام پر اونہین سی نقل کرتا ہی لیس فی
ہذا الباب ما یجوز الاستدلال بہ بل کلہا ضعیفۃ بل موضوعۃ انتہی اور دوسری مقام پر نقل کرتا ہی
لا روی فی ذلک شیء لاہل الصحاح والسنن ولا الائمۃ المصنفون فی المسند کالامام احمد وغیرہ وانما
حدیث روی فی ذلک ما رواہ الدارقطنی وہو ضعیف باتفاق اہل الحدیث بل الاحادیث المرویۃ فی زیارۃ
قبرہ کلہا مکذوبۃ وموضوعۃ انتہی ان کلیات کاذبہ کو جو عاقل فہیم منصف متوسط دیکہیگا فی الفور
کہدیگا کہ یہ تشدد و تساہل ہی اور ابن عبد الہادی اگرچہ صارم مین بڑی استعداد صرف کی
پہر بہی اوسی حکم کلیہ وضع ثابت نہو سکا البتہ جزئیہ وضع کو اور کلیہ ضعف کا اثبات کیا ہی اور
اگر منہاج السنۃ وغیرہ سی جملہ مبالغات واہیہ وکلیات کاذبہ نقل کی جاوین تو دفاتر کثیرہ سیاہ
ہو جاوین ہر منصف ان مبالغات کو دیکہکی یہی کہیگا کہ اگرچہ ابن تیمیہ فی نفسہ حبر عظیم و بحر معظم
ہی مگر تشدد و تحامل مین اوسکی شبہہ نہین ہی پس اگر سبکی کا تساہل بہ نسبت ان تشددات کی نسبت
کیا جاتا ہی تو صحیح ہی مگر ایسا تساہل ارباب انصاف کی نزدیک توسط شمار کیا جاتا ہی اور آج تک
کسی محدث نی اجلہ محدثین سی بجز خصوم سبکی کی کہ اونکا اس باب مین اعتبار نہین ہی انکو متساہل
نہین کہا بلکہ انکی بدرجہ اتم مدح وثنا کی اور تحسین بعض احادیث زیارت کو جو سبکی نی کیا ہی مسلم
رکہا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اگرچہ اجلہ نقادونی اونکی مدح کی مگر بعض نقادونی مثل ابن حجر وغیرہ کی

ف
بیان مبالغات ابن تیمیہ
اور کلیات کاذبہ اونکی بیان مین

اونکو متشددین ومبالغین سے معدود کردیا فشتان ما بینہما کما بین السماء والارض وما بینہما انتہیٰ
ابن حجر عسقلانی درر کامنہ ترجمہ تقی الدین سبکی میں لکھتے ہیں کان لا یقع لہ مسئلۃ مستغربۃ او
مشکلۃ الا ویعمل فیہا تصنیفا یجمع فیہا شتاتہا طال او قصر وذلک بین من تصانیفہ انتہیٰ اور
بھی لکھتے ہیں قال الاسنوی فی الطبقات کان انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم و
احسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وکان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق
فی المباحث ولو علی لسان احد الطلبۃ مواظبا علی وظائف العبادات مراعیا لارباب الفنون
انتہیٰ اور سیوطی حسن المحاضرہ میں لکھتے ہیں قال الصلاح الصفدی الناس یقولون ما جاء بعد
الغزالی مثلہ وعندی انہم یظلمونہ اور بھی سیوطی بغیۃ الوعاۃ فی طبقات النحاۃ میں لکھتے ہیں
کان محققا مدققا نظارا جدلیا بارعا فی العلوم وکان منصفا فی البحث علی قدم من الصلاح
والعفاف انتہیٰ اور ذہبی معجم مختص میں لکھتی ہیں الامام العلامۃ الفقیہ المحدث فخر العلماء
تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی السبکی کان خیرا دینا حسن السمت من اوعیۃ العلم یدری
الفقہ ویقررہ وعلم الحدیث ویحررہ والاصول ویقرئہا والعربیۃ ویحققہا انتہیٰ اور تقی الدین
بن شہبۃ الدمشقی طبقات شافعیہ میں لکھتے ہیں قال الاسنوی کان انظر من رأیناہ من اہل العلم
ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وکان شاعرا ادیبا فی غایۃ
الانصاف والرجوع الی الحق ولو علی لسان احاد المستفیدین انتہیٰ اور ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے
ہیں وسمعت من العلامۃ ذی الفنون فخر الحفاظ تقی الدین علی بن عبد الکافی السبکی الشافعی صاحب
التصانیف ولد سنۃ ۶۸۳ جم الفضائل حسن الدیانۃ صادق اللہجۃ قوی الذکاء من اوعیۃ العلم مات سنۃ ۷۵۶
انتہیٰ ان عبارات کو ملاحظہ کرکے فرمائیے کہ کیا اب بھی نسبت تساہل ومبالغہ کی کہ خلاف انصاف
ہے سبکی کیطرف بمجرد قول خصوم کی صحیح ہو سکتی ہے حاشا وکلا شعر منعت الجحود وما انت المنکر

ولقد اتی فعجزن عن نظرائہ» اور ابن تیمیہ کی جلالت قدر و رفعت ذکر اگرچہ مورد اشتباہ نہین
ہی مگر نسبت تشدد و تحامل و مبالغہ کی اونکی طرف کتب نقاد فن غیر معاندین مین موجود ہی اور
سبکی فی جو حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تحسین کی ہی اوسکو علماء فن نی مسلم
رکھا ہی اور اونکو اون ائمہ سی کہ لیاقت تصحیح و تحسین کی رکھتی تھی شمار کیا ہی حافظ ابن حجر تلخیص الحبیر
بتخریج احادیث الشرح الکبیر مین لکھتی ہین طرق ہذا الحدیث کلہا ضعیفۃ لکن صححہ من حدیث ابن عمر
ابو علی بن السکن فی ایرادہ ایاہ فی اثناء السنن الصحاح لہ وعبد الحق فی الاحکام فی سکوتہ عنہ
والشیخ تقی الدین السبکی من المتاخرین باعتبار مجموع الطرق انتہی اور سیوطی تدریب الراوی
شرح تقریب النواوی مین لکھتے ہین من رای فی ہذہ الاعصار حدیثا صحیح الاسناد فی کتاب
او جزء لم ینص علی صحتہ حافظ معتمد فی شئی من المصنفات المشہورۃ قال الشیخ ابن الصلاح
لا نحکم بصحتہ لضعف اہلیتہ والاظہر عندی جوازہ لمن تمکن وقویت معرفتہ قال العراقی وہو الذی
علیہ عمل اہل الحدیث فقد صحح جماعۃ من المتاخرین احادیث لم نجد لمن تقدمہم فیہا تصحیحا فمن
المعاصرین لابن الصلاح ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک بن القطان صاحب کتاب الوہم
والایہام صحح فیہ حدیث ابن عمر کان یتوضا ونعلاہ فی رجلیہ ویمسح علیہما ویقول کان رسول اللہ
صلعم یفعل ذلک اخرجہ البزار وحدیث انس کان اصحاب رسول اللہ صلعم ینتظرون الصلوۃ
فیضعون جنوبہم فمنہم من ینام ثم یقوم الی الصلوۃ اخرجہ قاسم بن اصبغ ومنہم الحافظ ضیاء الدین
محمد بن عبد الواحد المقدسی جمع کتابا سماہ بالمختارۃ التزم فیہ الصحۃ وذکر فیہا احادیث لم یسبق الی
تصحیحہا وصحح الحافظ زکی الدین المنذری حدیث ابی ہریرۃ فی غفران ما تقدم من ذنبہ وما تاخر
ثم صحح الطبقۃ التی تلی ہذہ فصحح الحافظ الدمیاطی حدیث جابر ماء زمزم لما شرب لہ ثم صحح طبقۃ بعد
ہذہ فصحح الشیخ تقی الدین السبکی حدیث ابن عمر فی الزیارۃ قال ولم یزل ذلک داب من بلغ اہلیۃ

ذلک منهم الی الآن انتهی اور فتح المغیث مین ہی وعنده ای ابن الصلاح التصحیح وکذا التحسین
لیس یمکن فی عصرنا واقتصر علی مانص علیه الائمة فی تصانیفهم المعتمدة التی یومن فیها لشهرتها من
التغییر والتحریف وظاہر کلامه کما قال شیخنا القول بذلک فی التضعیف ایضا ولکن لم یوافق
ابن الصلاح علی ذلک کله حکما ودلیلا اما الحکم فقد صحح جماعة من المعاصرین لابن الصلاح کابی الحسن
بن القطان مصنف الوهم والایهام والضیاء المقدسی صاحب المختارة وممن توفی بعده
کالزکی المنذری والدمیاطی طبقة بعد طبقة الی شیخنا ومن شاء الله بعده انتهی ان عبارات
سی یہہ ہی معلوم ہوگیا کہ آپ کا قول حاشیہ متعلقہ صفحہ ۳۳ جو صفحہ ۳۴۲ آخر مذہب اثور
مین ملحق ہی قطع نظر اون جروح کی جو احادیث زیارت مین ہین یہہ ہی امر ملحوظ ہی کہ اس
زمانہ مین کسی حدیث کو صرف باعتبار اسناد کی صحیح یا حسن نہین کہہ سکتی ہین بلکہ مدار صحیح و
حسن کا تصریح ائمہ حدیث پر ہی مقدمہ ابن الصلاح مین ہی اذا وجدنا فی ما یروی من اجزاء
الحدیث وغیرہا حدیثا صحیح الاسناد ولم نجده فی احد الصحیحین ولا منصوصا علی صحته فی شئی من
مصنفات ائمة الحدیث المعتمدة المشهورة فانا لا نتجاسر علی جزم الحکم بصحته فقد تعذر فی هذه الاعصار
الاستقلال بادراک الصحیح بمجرد اعتبار الاسانید لانه ما من اسناد من ذلک الا وتجد فی رجاله من اعتمد
فی روایته علی ما فی کتابه عریا عما یشترط فی الصحیح من الحفظ والضبط والاتقان الخ فقط محض غلط
ہی اور اگر عبارات مذکورہ پر کفایت نہو وی تو اور ملاحظہ کیجئی فتح المغیث مین بعد عبارت
مذکورہ کی ہی واما الدلیل فالخلل الواقع فی الاسانید المتاخرة انما هو فی بعض الرواة لعدم الضبط
والمعرفة بهذا العلم وهو فی الضبط منجبر بالاعتماد علی المقید عنهم وفی عدم المعرفة بضبطهم کتبهم من وقت
السماع الی حین التادیة انتهی اور تدریب مین ہی قال شیخ الاسلام ای ابن حجر قد اعترض
علی ابن الصلاح کل من اختصر کلامه وکلهم رفع صدر کلامه من غیر اقامة دلیل ومنهم من احتج لمخالفة

ف رد قول ابن الصلاح کا
تصحیح و تحسین زمانہ متاخر
مین نہین ہوسکتی

اہل عصرہ ومن بعدہ لہ فی ذلک کابن القطان والضیاء المقدسی والزکی المنذری ومن بعدہم
کالدمیاطی والمزی ونحوہم لکنہ لا حجۃ فیہ علی ابن الصلاح بعمل غیرہ وانما یحتج علیہ بابطال دلیلہ
او معارضتہ بما ہو اقوی منہ ومنہم من قال لا سلف لہ فی ذلک ولعلہ بناہ علی جواز خلو العصر
من المجتہد وہذا اذا انضم الی ما قبلہ من انہ لا سلف لہ فی ما ادعاہ وعمل اہل العصر ومن بعدہم
علی خلاف ما قال انتہض دلیلا للرد علیہ انتہی آہ رہی او سمین ہی قال ای ابن حجر وفی الجملۃ
ما استدل بہ ابن الصلاح من کون الاسانید ما منہا الا وفیہ من لم یبلغ درجۃ الضبط المشروطۃ
فی الصحیح ان اراد ان جمیع الاسانید کذلک فہو ممنوع وان اراد ان بعض الاسناد کذلک
فمسلم لکنہ لا ینہض دلیلا علی التعذر الا فی جزء متفرد بروایۃ من وصف بذلک انتہی اذ رہی
او سمین ہی قال ای ابن حجر ثم ما اقتضاہ کلامہ من قبول التصحیح من المتقدمین وردہ من المتاخرین
قد یستلزم رد ما ہو صحیح وقبول ما لیس بصحیح فکم من حدیث حکم بصحتہ امام متقدم اطلع المتاخر
فیہ علی علۃ قادحۃ تمنع من الحکم بصحتہ ولا سیما ان کان ذلک المتقدم ممن لا یری التفرقۃ
بین الصحیح والحسن کابن خزیمۃ وابن حبان قال والعجب منہ کیف یدعی الخلل فی جمیع الاسانید
المتاخرۃ ثم یقبل تصحیح المتقدم وذلک التصحیح انما یتصل الی المتاخر بالاسناد الذی یدعی فیہ
الخلل مانعا من الحکم بصحۃ الاسناد فہو مانع من الحکم بقبول التصحیح انتہی آہ رہی او سمین ہی لم
یتعرض المصنف یعنی النووی ومن بعدہ کابن جماعۃ وغیرہ ممن اختصر کلام ابن الصلاح
والعراقی فی الالفیۃ والبلقینی الا للتصحیح فقط وسکتوا عن التحسین وقد ظہر لی ان یقال فیہ ان من
جوز التصحیح فالتحسین اولی ومن منع فیحتمل ان یجوزہ فقد حسن المزی حدیث طلب العلم فریضۃ مع
تصریح الحفاظ بتضعیفہ وحسن جماعۃ کثیرون احادیث صرح الحفاظ بتضعیفہ ثم تاملت کلام
ابن الصلاح فرایتہ سوی بینہ وبین التصحیح حیث قال الامر اذن فی معرفۃ الصحیح والحسن الی الاعتماد

علی النص علیہ ائمۃ الحدیث فی کتبہم الی آخرہ وقد منع فی ما سیاتی ووافقہ علیہ المصنف وغیرہ ان
یجزم بتضعیف الحدیث اعتمادا علی ضعف اسنادہ لاحتمال ان یکون لہ اسناد صحیح آخر فالحاصل
ان ابن الصلاح سد باب التصحیح والتحسین والتضعیف علی اہل ہذہ الازمان لضعف اہلیتہم
وان لم یوافق علی الاول ولا شک ان الحکم بالوضع اولی بالمنع قطعا الا حیث لا یخفی
کالاحادیث الطوال الرکیکۃ وضعہا القصاص والتی فیہ مخالفۃ للعقل او الاجماع انتہی اور
شرح الفیۃ للعراقی مین ہی عند ابن الصلاح یتعذر فی ہذہ الاعصار الاستقلال بادراک
الصحیح لمجرد اعتبار الاسانید وقال یحیی النووی الاظہر عندی جوازہ لمن تمکن وقویت معرفتہ
انتہی وہذا ہو الذی علیہ عمل اہل الحدیث انتہی ان عبارات سی اور اور عبارات ائمہ اصول
حدیث سی کہ نقل اونکی تطویل ہی یہہ معلوم ہوا کہ کلام ابن صلاح کا اس مقام پر مخالف
اجماع سابق وعمل اہل حدیث ہی اور دلیل بہی اونکی ضعیف ہی اور خلاف اونکی یعنی
جائز ہونا تحسین وتصحیح کا ازمنۂ متاخرہ مین اظہر اور اقوی ہی اور ابن صلاح کی کلام کی جلد
نقاد فن نی کہ بعد اونکی آئی تضعیف کی ہی پس بنا آپکی کلام کی بنا علی الفاسد ہوئی
علاوہ ازین جسطرح سی کہ ابن صلاح کی نزدیک تصحیح وتحسین بغیر تصریح متقدمین کی ممکن نہین
ہی حکم وضع بہی ممکن نہین ہی پس اگر حکم سبکی کا باب تحسین مین مسموع نہوگا کلام ابن
تیمیہ حکم وضع مین بدرجہ اولی مردود ہوگا تعجب ہی کہ آپ باوجود دعوی محققیت واحقاق
حق کی مذہب مرجوح وغیر معتبر کو اختیار کرتی ہین اور بغرض مغالطہ خصم وتخریب عوام
ردسی چشم پوشی فرماتی ہین **قولہ** اسکی مقابلہ مین کلام امام حافظ ابو عبد اللہ محمد بن احمد
بن عبد الہادی القدسی الحنبلی جو سبکی کی حق مین واقع ہوئی ہی ملاحظہ فرمائیے **اقول**
شعر گالیان دیکی کیا کرتے ہین بحث قطع کلام :: انکی موضع مین یہہ زبان ہی کہ الہی مقراض

اسکی عوض مین اگر ہم عبارات یافعی وابن حجر مکی و دیگر فقہاء و محدثین و مورخین جو متنقیص و تقبیح

و تعایب و فساد رای و ضلالت شیخ الاسلام ابن تیمیہ پہ دال ہین بمقتضای کما تدین تدان

لکھدیتی تو کچھ حرج نہین ہوگا اور اگر کسی اور عالم علمای معاصرین سی آپسی مقابلہ ہوتا

تو وہ بلا تردد ایسا ہی کرتا مگر چونکہ ہم ایسی عادت رذیلہ سی اجتناب کرتے ہین اور افراط و تفریط کے

بین راہ توسط اختیار کرتی ہین اور تراجم ائمہ فقہ و حدیث وغیرہ مادحین و جارحین کے

کلمات سی بعد جمع و تفریق و حذف و تطبیق ایک امر انصافی اختیار کرتی ہین اور ابن تیمیہ

و ابن عبد الہادی و ابن قیم و ابن رجب وغیرہ اجلہ اتباع ابن تیمیہ کو فی نفسہ محقق مدقق بحر

ذخار فنون حدیث و رجال نقاد فنون کمال سمجھکی اکثر کلمات انکی خصوم کو محمول عداوت

و اشتباہ پر کرتی ہین مگر باینہمہ انکی مبالغات و مساہلات مین اشتباہ نہین کرتی ہین اور بعض

اقوال کو جو ان لوگو سی منقول ہوئی مردود و باطل سمجھتی ہین اسوجہ سی کلمات تحقیر ان حضرات

کی لکھنی کو جو السنہ خصوم سی صادر ہوئی اور غایۃ قصوی تک پہونچ گئی معیوب سمجھتی ہین

ایسی ہمکو سخت تعجب ہوا کہ آپ نی اوسی عادت رذیلہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص کا ہے

مختار فرمایا اور بی باک ہوکی ابن عبد الہادی کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی

پر بشد و مد دال ہی اور عنوان و سوق کلام متکلم کا خصومت و شدت تعنت و عناد پر دلالت

کرتا ہی نقل کردیا اس نقل سی آپکی شرفا اہل علم و اجلاء اہل فہم کو کمال تعجب ہوا ہان جو شخص

کہ ہمہ تن اپنی اوقات کو کذب و غیبت و اکل لحوم ناس و فرمان بردار ی وسواس خناس مین

ضائع کرتا ہوگا وہ بہت خوش ہوگا و لعمری لقد ارتکبت شیئا قطیعا و امرا قبیحا نہی اللہ عنہ

و رسولہ و زجر علیہ حملۃ دینہ و ورثتہ قطع نظر اسکی کہ آپکو کلام ابن عبد الہادی پر جو مشتمل ہی تحقیر

سبکی پر عقیدہ ہو یا محض تغلیط عوام کی واسطی لکھدیا ہو فی نفسہ اوسکی کلام کو نقل کرنا باعث

فائدہ
جرح متعصب مقبول نہین
کلام ابن عبد الہادی
در حق سبکی ازین [illegible]

ارتکاب امر محرم کا ہوا چند وجوہ اول یہہ کہ دو حال سے خالی نہیں یا ابن عبد الہادی فی حجوۃ
کلمات ناشایستہ سبکی کے حق مین ذکر کئے مطابق واقع کی ہون یا مطابق نہون بر تقدیر دوم
وبال اسکا ابن عبد الہادی پر اور اوسکی اس کلام کی شائع کرنے والے اور پسند کرنیوالے پر ہے
قال اللہ جل وعلا فی کلامہ المعلی ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشۃ فی الذین آمنوا لھم
عذاب الیم فی الدنیا والآخرۃ وقال جل وعلا ولولا اذ سمعتموہ قلتم ما یکون لنا ان نتکلم بھذا
سبحانک ھذا بھتان عظیم یعظکم اللہ ان تعودوا لمثلہ ابدا ان کنتم مومنین وامثال ذلک
فی القرآن کثیرۃ علی السنۃ الحفاظ متلوۃ اور اگرچہ مورد ان آیات کا خاص ہے مگر العبرۃ لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب پر بہی اجماع اکیاس ہے قطع نظر اسکی لزوم کذب وغیبت وبہتان
وسب اموات وتحقیر مسلمین وافشاء سر مومنین ونحو ذلک سے کہ ارتکاب واشاعت انکی کی
حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے کہان مفر ہے اور بر تقدیر اول قطع نظر اسکی کہ لزوم
غیبت وہتک ستر بلا ضرورت وغیرہ بہی اوسکی اشاعت کرنیوالے کو مفر نہین علماء امت
کی بہی تنصیص اسکی حرمت پر مذکور ہے ملاحظہ فرماؤ سخاوی فی اپنی تاریخ ضوء اللامع فی
اعیان القرن التاسع مین جب علماء کی تراجم مین اونکی قبائح وشنائع واقعیہ بہی بیان کئے
علماء نے اونپر کیسے کیسے تعقبات کئے سیوطی رسالہ الکاوی فی تاریخ السخاوی مین لکہتے ہین
الغرض الآن بیان خطایہ فی ما سلک بہ الناس وکشط ما ضمنہ فی تاریخہ بالقیاس فقد جاءت
الادلۃ فی الکتاب والسنۃ علی تحریم احتقار المسلمین مع التشدید فی غیبتھم بما ھو صدق وحق فضلا
عما یکذب فیہ الجارح ومین انتہی اور رسالہ دوران فلکی علی ابن الکرکی مین وجوہ طعن
علی السخاوی مین لکہتے ہین الثالث انہ الف تاریخا تلاہ لغیبۃ المسلمین ورمی فیہ علماء الدین
باشیاء اکثر مما یکذب فیہ ومین خالفت المقامۃ التی سمیتھا الکاوی فی تاریخ السخاوی نبہت

فیہا اعراض الناس وقد رمیت بانیاد فی تاریخہ الی الاساس من خیر ان ارمیہ بعیب ولا اذکرہ بغیب انتہی
دوسرے یہ کہ وہ حال سے خالی نہیں یا یہ کہ آپکو اشاعت کلمات تنقیص سبکی کی کہ ابن حمید الہما
سے صادر ہوئی نفس مناظرہ واحقاق حق میں ضرورت تھی یا نہ تھی شق اول تو محض غلط
ہے کیونکہ جرح جو باب رجال میں جائز کی گئی ہے اسوجہ سے کہ تنقید اخبار نبویہ ہو جاوے اور
صحیح غیر صحیح سے ممتاز ہو جاوے اور یہ وجہ علماء دین کی تحقیر میں مفقود ہے سخاوی فتح المغیث
میں لکھتے ہیں ولذا تعقب ابن دقیق العید ابن السمعانی فی ذکرہ بعض الشعراء والقدح فیہ بقولہ
اذا لم یضطر فیہ الی القدح فیہ للروایۃ لم یجز ونحوہ قول ابن المرابط قد دونت الاخبار وما بقی للتجریح
فائدۃ بل انقطعت من راس الاربعمائۃ انتہی اور سیوطی کاوی میں بعد عبارت مذکورہ لکھتے ہیں
فان قال لابد من جرح الرواۃ والنقلۃ وذکر الفاسق والمجروح من الحملۃ فالجواب اولا ان کثیرا
ممن جرحہم لا روایۃ لہم فالواجب فیہم شرعا ان یسکت عن جرحہم ویہملہ وثانیا ان الجرح انما جوز
فی الصدر الاول حیث کان الحدیث یوخذ من صدور الاحبار لا من بطون الاسفار فاحتیج الیہ
ضرورۃ للذب عن الآثار ومعرفۃ المقبول والمردود من الاحادیث والاخبار واما الآن فالعمدۃ علی
الکتب المدونۃ فمن جاء بحدیث من الکتب لم یتصور فیہ الرد ولو کان الذی رواہ من افسق
الفاسقین ومن جاء بحدیث غیر موجود فیہا فہو رد علیہ ولو کان من اتقی المتقین غایۃ ما فی الباب
انہم شرطوا لمن یذکر الآن فی سلسلۃ الاسناد تصویبہ وثبوت سماعہ بخط من یصلح علیہ الاعتماد فاذا
احتیج الآن الی الکلام فی ذلک اکتفی بان یقال غیر مصون او مستور وبیان ان فی سماعہ
ریبۃ او نوعا من التہور والزور واما مثل الائمۃ الاعلام ومشائخ الاسلام کالبلقینی والقایاتی
والقلقشندی والمناوی ومن سلک فی جوادہم فای وجہ للکلام فیہم وذکر ما رماہم الشعراء فی
اہاجیہم فان قال ہذہ امور صدرت منہم فی الابتداء وعادوا الی الاحسان قلنا تحرم الغیبۃ

بما نأب منه الانسان وان قال لاصحة لذلك وانما اقره من افترى قلنا اشد واشد انتہی
اور اگر کہیں کہ ہمکو ضرورت اثبات تساہل سبکی کی تہی تا اوسپر اعتراض ہووی تو ہم کہینگے کہ آپکو
لازم تہا کہ کسی محدث معتمد سی یا ابن عبد الہادی سی صرف وہ عبارت نقل کرتے کہ جس سے
تساہل ثابت ہو جاتا جیسا ہمنی صرف تشدد ابن تیمیہ کو بدون تحقیر و تشدد کی ثابت کر دیا
اس غرض سی تمام عبارت ابن عبد الہادی کی کہ مشتمل ہے قبائح عدیدہ و دعاوی کاذبہ
پر نقل کرنیکی ضرورت نہ تہی و بر تقدیر دوم کسی کی جرح ذکر کرنا خصوصًا جرح ثقات علماء
و نقاد فضلا کی محرم ہی شرح الفیہ فتح المغیث مین ہی فی الجرح مع حق السرور سوالہ حق
آدمی و ربما ینالہ اذا کان بالہوی و مجانبۃ الاستواء العذر فی الدنیا قبل الآخرۃ والمقت بین
الناس والمنافرۃ انتہی اور یہی او سمین ہی النعم لا یجوز التجریح بشیئین اذا حصل بواحد انتہی
اور دیباچہ میزان الاعتدال مین ہی وکذلک من تکلم فیہ من المتاخرین لا اورد منہم فی ہذا
الکتاب الا من قد تبین ضعفہ واتضح امرہ اذ العمدۃ فی زماننا لیس علی الرواۃ بل علی المحدثین
والمفیدین والذین عرفت عدالتہم و صدقہم فی ضبط اسماء السامعین ثم من المعلوم انہ لا بد من
صون الراوی و سترہ فالحد الفاصل بین المتقدم والمتاخر ہو راس ثلث مائۃ سنۃ انتہی سوم
یہہ کہ ہمنی تحامل و مبالغہ ابن تیمیہ کو اونہین کی عبارات سی اور عبارات ابن حجر سی ثابت کر دیا
اور سبکی کا انصاف و توسط و قبول حق عبارات نقاد فن تاریخ و حدیث سی ثابت کر دیا جیسا
کہ سابقًا گذر چکا آپکو بہی لازم تہا کہ ایسی لوگونکی کلام سی تساہل سبکی کا ثابت کرتی تا مدعی
آپکا حاصل ہوتا کیا ان لوگون کی مقابلہ مین کلام ابن عبد الہادی کا جو ناشی طیش و عداوت
سی ہی معتبر ہو سکتا ہی کلا ان کلامہ فی التشنیع مطرود و مردود ولا یومن بہ الا الجاہل
الحسود شعر فمن احب لا عصینک فی الہوی * قسمًا بہ و بحسنہ و بہائہ * أأحبہ و احب فیہ ملامۃ *

ان بالملامة فيه من اعدائه ؎ پس ایسی کلام غیر معتبر کی نقل کو بدون ضرورت کی کسی جائز کہا ہی اور اسکو احقاق حق کسی سمجھا ہی چہارم کلیۃ یہہ امر مقرر ہی کہ کسی معاصر کی جرح اوسکی معاصر کی حق مین نہین سنی جائیگی اسوجہہ سی کہ غالبا معاصرت باعث منافرت ہوا کرتی ہی خصوصا جبکہ یہہ امر ظاہر ہو وی کہ یہہ کلام بوجہ منافرت و منازعت کی واقع ہوا ہی ؎

قیل ان الاله ذو ولد ؎ قیل ان الرسول قد کہنا ؎ ما نجی الله و الرسول معا ؎ من لسان الوری فکیف انا ؎ شعر کل العداوة قد ترجی سلامتها ؎ الا عداوة من عاداک عن حسد

ابو عبد الله ذہبی سیر اعلام النبلاء مین ترجمہ محمد بن حاتم مین مفسرین لکھتی ہین ذکره ابو حفص الفلاس فقال لیس بشئ قلت هذا من کلام الاقران الذی لا یسمع فان الرجل ثبت حجة انتہی اور ابن حجر مکی رسالہ الخیرات الحسان فی مناقب النعمان مین لکھتی ہین قول الاقران بعضهم فی بعض غیر مقبول و قد صرح الحافظان الذهبی و ابن حجر بذلک قال ولا سیما اذا لاح انه لعداوة او لمذهب اذ الحسد لا ینجو منه الا من عصمه الله قال الذهبی وما علمت ان عصرا سلم اهله من ذلک الا عصر النبیین و الصدیقین انتہی اور یہی اوسمین ہی قال التاج السبکی فی الطبقات الحذر کل الحذر ان تفهم ان قاعدتهم ان الجرح مقدم علی التعدیل علی اطلاقها بل الصواب ان من ثبتت امامته و عدالته و کثر مادحوه و ندر جارحه و کانت هناک قرینة دالة علی سبب جرحه من تعصب مذهبی او غیره لم یلتفت الی جرحه ثم قال بعد کلام طویل قد عرفناک ان الجارح لا یقبل منه الجرح وان فسره فی حق من غلبت طاعاته علی معاصیه و مادحوه علی ذامیه و مزکوه علی جارحیه اذا کانت هناک قرینة یشهد العقل بان مثلها حاملة علی الوقیعة فیه من تعصب مذهبی او منافسة دنیویة کما یکون بین النظراء و غیر ذلک و ح فلا یلتفت لکلام الثوری و غیره فی ابی حنیفة و ابن ابی ذئب و غیره فی مالک و ابن معین فی الشافعی و النسائی فی احمد بن صالح و نحو ذلک قال ولو اطلقنا

لتقديم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا و قد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون انتهى اور سخ فتح المغيث مين ہی لكن قد عقد ابن عبد البر في جامعه بابا لكلام الاقران المتعاصرين بعضهم في بعض ورأى ان اهل العلم لا يقبل الجرح فيهم الا ببيان واضح فان انضم الى ذلك عداوة فهو اولى بعدم القبول انتهى اور جار الله بن عبد العزيز بن عمر الهاشمي المكي المعروف بابن فهد المتوفى في عشر ۹ ہو امش ضوء لامع في اعيان القرن التاسع مين تحت ترجمه سيوطي كى جو سخاوى نى ذكر كيا ہى لكهتى ہين الذي ادين الله به ان ما قال كل منهما اي السيوطي والسخاوي في صاحبه لا يحتج به لمقالة العصريين بعضهم في بعض مع ان الحافظ السخاوي انصف صاحب الترجمة بما ترجمه به ولم ينقصه بما قاله في كلامه وحشر الله تجمع الخصوم انتهى اور شيخ الاسلام ابن تيميه منهاج السنة مين بحث جوابات مطاعن عثمانيه مين لكهتى ہين معلوم ان مجرد قول الخصم في خصمه لا يوجب القدح في واحد منهما فهذا كلام احد المتشاجرين في الآخر انتهى پس معلوم ہوا كه كلام ابن عبد الهادي كا سبكي كے حق مين غير معتبر بلكه مردود ہى اور اشاعت اوسكى حرام ہى اعاذنا الله من ذلك وامثاله **قوله** حق يہ ہى كه جو كلام محدثين مذكورين كا اوسكى تحقيق كى موافق ہى اوسكو نقل كركى سكوت كرتا ہى اور جو مخالف ہى اوسكو رد كرتا ہى **اقول** ہان صحيح ہى مگر بعض مقامات مين تشدد واضح ہى ہمنى تسليم كيا كه وه يعني شوكاني نہين متشدد ہى مگر كچهه فائده نہوگا اسوجہ سى كه اوسنى حكم وضع حديث جابي كا صنعاني و ابن جوزي و زركشي سى نقل كيا اور تينون كا حال سابقا معلوم ہو چكا **قوله** ذہبى كى عبارت مين جو محمد بن النعمان واقع ہى مراد اوس سى محمد بن محمد بن النعمان ہى اور مراد اب سى جد ہى يہان محمد كو جد كى طرف منسوب كيا ہى اور يہه نسبت كلام محدثين مين شايع ہے **اقول** يہ امر خلاف ظاہر ہى مگر بتوجيه مطابقت اور كتب كى مسلم ہو سكتا ہى **قوله** علاوه اسكى

غلطی ناسخ کا احتمال موجود ہی پس خواہ نخواہ تحریف پر محمول کرنا آپکا حسن ظن ہی اقول یہی
احتمال تو ہماری عبارات میں بھی جسپر آپنی تحریف کا حکم دیا قائم ہی پس یہہ آپکا حسن ظن ہی تنقیح
تذنیب دیباچہ کلام مبرور میں بطرز نمونہ چند خدشات اجمالا مولوی محمد بشیر صاحب پر کئی
لکہی تہی اونکی جواب مین مولوی صاحب نی ابتداء باب سوم مذہب ماثور صفحہ ۷۵ اسی لغایت
۹۴ اسکی فرمائی اور مقدمہ کلام مبرور مین بعض مضامین بطور تنقیح مبحث لکہی گئی تہی
اونمین سی بعض پر مولوی صاحب نی صفحہ ۹۲ مذہب ماثور مین بوجہ عدم تدبر کی طعن
کی چونکہ تردید اونکی اقوال کی موقوف تحقیقات سابقہ پر تہی اب اونکی تردید کیجاتی ہی
قولت فی دیباچۃ الکلام المبرور سابقا مسموع ہوتا تہا کہ مولوی صاحب موصوف واب
مناظرہ سی خوب واقف ہین اور فن حدیث واسماء رجال وغیرہ مین متبحر ہین لیکن اس رسالہ
نی اوسکی خلاف ظاہر کیا بچند وجوہ اول یہ کہ سابقا اس امر کی قائل ہوئی تہی کہ بعض
فقہا وجوب کی طرف بہی گئی ہین اور اس رسالہ مین اوس سی اعراض کرکی استحباب
پر اجماع نقل کیا قال فی المذہب الماثور قول محقق سی یہہ بات ثابت ہوتی ہی کہ
بعضون نی واجب لکہا ہی لیکن اس امر مین اور استحباب پر اجماع ہونی مین کچہہ منافات
نہین ہی کیونکہ محتمل ہے کہ کلام اون بعض کا مأول ہو یا یہہ کہ خلاف بعصر انعقاد اجماع مین
نہو یا قائلین اس قول کی اون لوگون مین سی نہون جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین
اعتبار ہی اقول اس مسئلہ مین جو آپنی اجماع نقل کیا وہ اجماع جملہ اہل اسلام یا جملہ اہل علم
ہی اور ابو عمران کا علماء مسلمین سی ہونا ظاہر ہی اور احتمال مجرد تاویل کا رافع کسی کی مذہب
کا نہین ہی جیسا کہ تفصیل ان سب امور کی سابقا ہو چکی ہی قولت فی الکلام المبرور آور
یہہ خیال نہ فرمایا کہ مراد مذہب سی جن کتب مین اوسپر اجماع منقول ہی مطلق طاعت ہی

نہ استحباب جو مقابل وجوب و سنت **قال** فی المذہب الماثور اسمین نظر ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ اطلاق ندب اوس استحباب پر جو مقابل وجوب و سنت ہی کلام فقہا و اصولیین مین شائع ہی اور اطلاق مطلق طاعت پر غیر شائع ہی پس جب تک کہ اوس اطلاق کا شیوع کلام فقہا سی ثابت نہو تب تک یہہ اطلاق اول کی مقابلہ مین قابل اعتبار نہین ہی آور جبتک کوئی محذور اطلاق اول مین لازم نہ آوی تب تک اطلاق ثانی پر محمول کرنا جائز نہوگا **اقول** بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ اطلاق ندب مطلق قربت پر شائع نہین ہی اسمقام پر کچھہ مضر نہین کیونکہ اسمقام پر واسطی تصحیح کلام ذاکرین اجماع وغیرہ کی حمل ندب کا معنی عام پر کیا جاتا ہی اور انکار مطلق وقوع اس اطلاق سی کلام فقہا مین نزدیک صاحب نظر وسیع کی مکابرہ ہی **قال** دوم یہہ کہ اس دعوی پر کوئی دلیل قائم نہین اور آیندہ جو یہہ دلیل لکھی گئی کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو نقل کرتی ہین اور درمیان ذکر اجماع مسلمین یا جمیع علما کی اوپر استحباب خاص اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی سو یہہ وجہ دو وجہ سی غیر مقبول ہی پہلی یہہ کہ منافات بین الامرین المذکورین غیر مسلم ہی محتمل ہی کہ کلام قائلین بالوجوب مأول ہو یا خلاف عصر النقا و اجماع مین نہو یا قائلین اون لوگون مین نہون جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی دوسری یہی دلیل اس بات کی بہی ہوسکتی کہ لفظ ندب سی مطلق طاعت مراد نہین ہی کیونکہ باعتراف آپکی انکار مطلق طاعت کا بعض سی منقول ہی اور درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علمای دین کی اوپر مطلق طاعت کی اور درمیان ذکر انکار بعض کی مطلق قربت سی تنافی واضح ہی اگر یہہ کہا جاوی کہ یہہ قول یا نقل لا یعبأ بہ ہی تو یہی جواب ہماری طرف سی ہی تصور کیجئی یعنی آپ سی بہی کہا جاویگا کہ ایسا ہی قول وجوب یا نقل قول وجوب لا یعبأ بہ ہی تیسری یہہ کہ اگر ایسی

تنافی معتبر رکہی جاوی تو ہم کہینگی کہ آپنی جو قریب واجب سی واجب مراد لیا ہی توجیہ درست
نہین ہی کیونکہ جو لوگ قریب بواجب لکہتی ہین بعض اونکی مندوب یا مستحب بہی لکہتی ہین اور
درمیان قول بالوجوب و قول بالمندوبیت کی تنافی واضح ہی کیونکہ لفظ مندوب سی اوس
مقام پیہ کہ مندوبیت پر اجماع ہی اگرچہ آپکی نزدیک مطلق قربیت مراد ہی لیکن بیان اقوال
زیارت قبر نبوی مین آپکی نزدیک بہی مندوب سی مستحب خاص مراد ہی اقول مطلق قربیت و مشروعیت
کا مجمع علیہ ہونا اور ندب خاص کا مجمع علیہ نہونا کتب علما مین مصرح ہی ملا علی قاری کی رسالہ
درۂ مضیئہ مین ہی مشروعیتہا محل اجماع بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ
انتہی اور اسی امر پر عبارت قسطلانی و قاضی عیاض وغیرہ بہی دال ہی جیسا کہ تحقیق اسکی سابقا
گذر چکی اور آپنی جو ہماری دلیل پر تین خدشات قائم کئی وہ تینو مدفوع ہین لیکن اول پس اسوجہ
سی کہ قائل بالوجوب کا اون لوگون سی نہونا جو محل اجماع ہین یا عصر انعقاد مین نہونا تو بالکل
غلط ہی اور بادل ہونا اوسکی قول وجوب کا گو محتمل ہے مگر ناقلین اجماع کی نزدیک وہ نہین باطل
ہی بلکہ وہ ایک قول مستقل مقابل ندب خاص ہی اور لیکن دوم پس اسوجہ سی کہ جو لوگ مطلق
طاعت پر اجماع نقل کرتی ہین بعض تو اونمین سی خلاف ابن تیمیہ وغیرہ سی نفس شروعیت مین
واقف نہین ہین اور بعض واقف ہین مگر اس امر کی نسبت کو غلط سمجہتی ہین اسوجہ سی اجماع کا
حکم دیتی ہین اور بعض واقف ہوکی اوسکی خلاف کو لغو محض تصور کرکی مطلق کو مجمع علیہ کہتی ہین بہی
بخلاف ناقلین اجماع ندب کہ یہی لوگ قول وجوب سی واقف ہین اور نسبت کو غلط نہین سمجہتی
ہین بلکہ اوسکو ایک قول مستقل تصور کرتی ہین اور بعض اوسکی تائید و تشئید کرتے ہین پس
معلوم ہوا کہ اونکی کلام مین ندب سی خاص مراد نہین ہی تفصیل ان سب امور کی سابقا
گذر چکی ہی اور لیکن سوم پس اسوجہ سی کہ قریب واجب بحسب استعمال فقہا حکم واجب مین ہے

اور ذاکرین اس قول کے بعض تو ایسی ہین کہ اس قول کو علیحدہ ذکر کرتی ہین اور قول
ندب بالمعنی الخاص علیحدہ قبل یا بعد ذکر کرتے ہین پس تنافی انکی کلام مین تو مطلقا نہ ہوئی
اور جو لوگ کہ بعد ذکر مندوبیت کی قرب وجوب بطور توضیح وغیرہ ذکر کرتے ہین اونکی کلام
مین ندب بالمعنی الاعم ہی بقرینہ سیاقیہ وسباقیہ کما مر ذکرہ فلا حاجۃ الی اعادتہ قال سوم
یہہ کہ ارادہ استحباب خاص پر قرینہ موجود ہی کیونکہ در مختار مین ندب کا لفظ بمقابلہ وجوب
اطلاق کیا گیا ہی اور اسی پر شامی لباب سی اجماع مسلمین نقل کرتا ہی اقول ہان درمختار
مین تو مندوب سی معنی خاص مراد ہی مگر لباب مین اسپر اجماع مذکور نہین ہی عبارت
اوسکی یہہ ہی اعلم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع المسلمین من اعظم القربات وانجح المساعی
لنیل الدرجات قریبۃ من درجۃ الواجبات انتہی اسمین ندب خاص کا کہین نشان بہی نہین
ہی پس معلوم ہوا کہ نقل صاحب رد المحتار خالی مسامحہ سی نہین ہی قلت فی الکلام المبرور
دوم یہہ کہ قول سنیت سی انکار رجعت فرمایا اور شرح مواہب کو بہی جو متداول بین الناس
ہی نہ دیکھا قال فی المذہب الماثور فی الواقع اس مقام پر مجکو اپنی قصور نظر کا اعتراف ہی
شرح مواہب فی الحقیقۃ مینی معاینہ نہین کی اور اگرچہ شرح مواہب مین جمال الحسینی سے لفظ
سنت موکدہ منقول ہی لیکن اس سی یہہ نہین لازم کہ مراد سنت موکدہ سی سنت موکدہ
بالمعنی المصطلح ہو جو مقابل واجب و مستحب ہی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکدہ کا واجب
پر بہی آیا ہی اقول شرح مواہب مین اسکو قول مستقل غیر قول وجوب ذکر کیا ہی قلت
فی الکلام المبرور سوم باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول وجوب اور سنت کو راجع طرف
استحباب کی کیا قال فی المذہب الماثور اولا آپنی بہی باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ ندب
و استحباب کو مطلق طاعت پر اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت موکدہ کو واجب پر

حمل کیا تا ننا سنت کا اطلاق مستحب پر کلام فقہا مین شائع ہی اور واجب کا اطلاق مستحب پر
خود کلام شارع مین موجود ہی مشکوۃ مین ہی عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم متفق علیہ اسکی تحت مین مرقاۃ مین لکہا ہی ای
ثابت لا ینبغی ان یترک لانہ یاثم تارکہ خلافا لما الک بخلاف ندب و استحباب کی کہ اسکا اطلاق
مطلق قربت پر کلام فقہا مین شائع نہین ہی اور ایسا ہی قریب بوجوب کا اطلاق وجوب پر
اور سنت موکدہ کا واجب پر شائع نہین ہی ثالثا تاویل دو قسم کی ہوتی ہی ایک صحیح دوسری
فاسد پس تاویل صحیح وہ ہی جو ایسی دلیل کے ساتھ ہو کہ اوس محتمل کو راجح کر دی اور وجوب
و سنت کو جو استحباب پر محمول کیا تو اوسکی وجہ یہ ہی کہ وجوب و سنت پر کوئی دلیل قائم نہین
اسوجہ سی اس محتمل کو راجح کر دیا بخلاف آپکی تاویل کی کہ آپنی جو ندب کو مطلق طاعت پر
اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت موکدہ کو واجب پر محمول کیا تو کسی دلیل مرجح کا تو کیا
ذکر ہی مساوی مرجوح بہی تو نہین پائی جاتی ہی اقول جواب اول کا یہ ہی کہ ندب کو
مطلق طاعت پر بہی مطلقا حمل نہین کیا بلکہ بعض مقامات پر بضرورت حمل کیا اور قریب واجب کا
مشارک واجب ہونا اور سنت کا اطلاق واجب پر بہی بعض فقہا ثابت کر دیا اور آپنی جو وجوب
و قرب وجوب کو استحباب پر محمول کیا اوسکا کلام فقہا مین کہین نشان نہ ملا اور جواب دوم
کا یہ ہی کہ حدیث مین واجب معنی لغوی پر محمول ہی واجب عرفی کا بحسب استعمال فقہا
حمل کرنا استحباب پر اس سی نہین ثابت ہوتا ہی اور قریب بواجب کی اطلاق شائع ہونی پر
واجب پر اور ایسی سنت موکدہ کی اطلاق واجب پر شائع ہونیسی انکار کرنا محض مکابرہ
ہی اور ندب کا اطلاق اگر مطلق قربت پر شائع نہ بہی ہو تو بہی کچہ حرج نہین ہی اور
جواب ثالث کا یہ ہی کہ تاویل بلا ضرورت نہین جائز ہی اور مع الضرورت جائز ہی

اور ہماری تاویلین بعض تو التزاما واقع ہوئی ہین اور جو تحقیقی ہین وہ خالی ضرورت سی نہین تفصیل ان سب امور کی سابقا گذر چکی **قلت** فی الکلام المبرور چہارم یہہ کہ متعدی و لازم مین بہی فرق نہ کیا اور جفا نکیجو حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین وارد ہی مثل من بدا جفا کی تصور کیا **قال** فی المذہب الماثور اگرچہ ظاہر یہہ ہی کہ حدیث جفانی مین لفظ جفا متعدی ہی کیونکہ تعدیہ اسکا بنفسہ ہوا ہی اور معنی لازم پر محمول کرنا خالی تکلف سی نہین لیکن چونکہ ظاہر پر محمول کرنیمین مخالفت احادیث صحیحہ مثل لاتجعلوا قبری عیدا ولاتشد الرحال اور مخالفت فحوی مجمع علیہ لازم آتا ہی ارتکاب تکلف واختیار تاویل اوس سی اخف ہوا اور گو معنی لازم پر محمول کرنا خلاف ظاہر ہی لیکن غیر صحیح وخلاف قاعدہ بہی نہین ہی بچند وجوہ **اقول** یہہ وجوہ کہ جنہین آپنی صفحہ ۱۰ اسی لغایت ۱۴ تسوید اوراق فرمایا ہی اگرچہ بعض مین انکی کلام ہی مگر چونکہ بحث انمین خارج از بحث ہی اوس سبب اعراض کرکی کہا جاتا ہی کہ خلاف ظاہر ہونا معنی لازم کا اس مقام پر مستدل کو کافی ہی اسوجہ سی کہ کسی کلام کو خلاف ظاہر پر حمل کرنا بدون دلیل کی نہین درست ہی اور وہ ما نحن فیہ مین مفقود ہی اور خیال منافات حدیث جفانی وغیرہ احادیث زیارت کا ساتہہ حدیث لاتشد ولاتجعلوا وغیرہ کی مزخرفات شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور اونکی ناصرین سی ہی اور محققین علمار کی نزدیک کچہہ بہی منافات نہین ہی تفصیل اسکی سابقا گذر چکی **قلت** فی الکلام المبرور پنجم عبارات کی نقل مین باب قصر کو ایسا گردانا کہ کسی ذی علم نی اسکو بہتر نہ جانا **قال** فی المذہب الماثور اولا تو آپ خود اس فعل کی مرتکب ہوئی ثانیا میری نزدیک حق وہی ہی جو مینی اختیار کیا اور وہ عبارتین جو چہوڑ دین وہ تایید باطل کرتی تہین پس اگر تایید باطل ترک کردی تو کیا مضائقہ ہوا **اقول** اگر یہی امر ہی تو یہی عذر ہمارا بطریق

بھی اظہر ہی اور اعتراض کی کوئی وجہ نہین ہی قلت فی الکلام المبرور ششم قول قریب
واجب کو سابق ش وجوب سمجھا اور اس رسالہ مین جابجا اوسکو استحباب پر محمول کیا قال
فی المذہب الماثور قول محقق مین یہہ لکہا گیا کہ یہہ دونو قول یعنی واجب و قریب واجب
متقارب ہین اور قول منصور مین یہہ لکہا گیا کہ جو لوگ قریب بواجب کہتے ہین تو مرجع اوسکا
یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب آن دونو تحریرون مین کیا منافات ہی کیونکہ جب لفظ
قریب واجب دو معنی کو محتمل تہا ایک سنت موکدہ دوسری مستحب تو رسالہ اولی مین جو واجب
و قریب واجب کو متقارب لکہا ہی اوس سی یہہ غرض ہی کہ قریب بواجب باعتبار اپنی ایک
معنی کی یعنی سنت موکدہ واجب کی ساتہہ متقارب ہی اور رسالہ ثانیہ مین یہہ لکہا گیا کہ قریب
واجب کا حمل مستحب پر کہ وہ بہی اوسکی معنی محتمل ہین ہو سکتا ہی اقول قطع نظر اسکی کہ تقریر
ابطال محض اپنی کلام بنانی کیواسطی بنائی ہی فی نفسہ صحیح بہی نہین ہی اولاً تو اسواسطی
استحباب معنی قرب وجوب کی نہین ہین نہ عرفاً نہ شرعاً نہ استعمالاً نہ محاورۃ البتہ اطلاق اوسکا
اوسپر بحسب لغت جائز ہی لیکن اباحت وغیرہ پر بہی جائز ہی ثانیاً اسوجہ سی کہ اگر
رسالہ اولی مین تقارب کی یہہ معنی ہین جو اب تراشی گئی ہین تو وجوب کی تضعیف عین
تضعیف قرب وجوب کیونکر ہوئی اور دلیل دونو کی کیونکر ایک ہوئی تفصیل اسکی سابق گذر چکی
قلت فی الکلام المبرور ہفتم یہہ کہ جرح رواۃ مین سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح
مبہم نظر مین نہ آئی قال فی المذہب الماثور تحقیق اس دعوی کی کہ کلیۃ جرح مبہم غیر مقبول
ہی کیجاویگی لیکن اس مقام پر چند امور بیان کیے جاتی ہین اول یہہ کہ آپنی اس جرح مطلق
کو جو ائمہ حدیث سی منقول ہی مبہم قرار دیا ہی اور اپنی والد ماجد اور استاذ کا قول جو حاشیہ

نور الانوار مین ہی نظر نہ آیا ثم اعلم ان ائمۃ الحدیث انما یکتبون فی کتبہم جرحاً مطلقاً فہذا الجرح

لیس بمبہم بل سببہ معلوم عندہم الخ اقول آپکی ساری تحقیق کا سابقا استیصال کر دیا گیا
اور عبارت حاشیہ نور الانوار جو آپنی نقل فرمائی وہ قول حضرت والد ماجد مرحوم کا نہین ہے
بلکہ حضرت بحر العلوم سے منقول ہی عبارت اونکی تنویر المنار مین یہہ ہی اما طعن باین وجہ
کہ این راوی نزد ہر کس از ائمہ حدیث ذوی الشان متروک الحدیث است ویا اینکہ نزد ائمہ حدیث
او منکر ہست ویا منکر الحدیث است پس این جرح مفسرست واین طعن جارح میشود راوی را البتہ
ونیز باید دانست کہ ائمہ ذوی الشان کہ در کتب خود جرح مطلق می کنند این جرح مبہم نیست بلکہ
صحت رای ایشان معلوم است ونزد شان سبب جرح بر سبیل تعیین معلوم ست بد معاومیت آن
اطلاق می کنند برای حیا و مروت ودر بعض مواضع بیان نیز می کنند چنانکہ می گویند کہ کذاب ست
یا واضع الحدیث است پس اطلاق طعن از ایشان حکم طعن مفسر دارد انتہی آپکی تعریب مین
والد مرحوم نے قمر الاقمار مین ارشاد کیا قال بحر العلوم ان الطعن بان الراوی عند جمیع ائمۃ الحدیث
متروک الحدیث او بان حدیثہ منکر جرح مفسر فہو یجرح الراوی التبتہ اعلم ان ائمۃ الحدیث انما یکتبون
فی کتبہم جرحا مطلقا فہذا الجرح لیس بمبہم بل سببہ معلوم عندہم لکنہم لا یصرحون بہ حیاء ومروۃ وربما
یصرحون ایضا بسبب الجرح کان یقولوا کذاب او واضع الحدیث وامثال ذلک انتہی لیکن مخفی
نہین ہی کہ یہہ تحقیق بحر العلوم کی اگر مبنی مذہب قاضی پر ہی اور مراد ائمہ حدیث سی اصحاب بصیرت
ہین تو سابقا معلوم ہوچکا کہ جمہور فقہا ومحدثین ونقاد محققین اسکے مخالف ہین اور اگر مذہب
جمہور پر مبنی ہی تو سابقا عبارات مقدمہ فتح الباری ومقدمہ ابن الصلاح وغیرہ سی معلوم
ہوچکا کہ نقاد فن کی نزدیک جرح مبہم ائمہ حدیث کی جو انکی کتب مین بدون بیان سبب
مذکور ہی مقبول نہین ہی بلکہ یا تو مردود ہی یا موجب توقف ہی یا اوس شخص کی حق مین مقبول
ہی جو تعدیل سی خالی ہو نہ غیر کی حق مین قال فی المذہب المأثور دوم قول محقق مین جسکو

جرحین منقول ہین جنمین اپنی جروح مبہم ہونیکا اتہام کیا ہی وہ سب باستثنا اوس جرحکی
جو مسلمہ بن سالم کی نسبت کی گئی ہی جروح مفسرہ ہین اول جرح موسی بن ہلال کی نسبت
ہی اوسکا سبب مجہولیت اوسکی ہی چنانچہ ابو حاتم نی تصریح کی دوسری عبد اللہ عمری کے
نسبت ہی اوسکا سبب احمد نی بیان کیا کہ وہ اسانید مین زیادت کرتا تہا اور یعقوب نی
کہا کہ اوسکی حدیث مین اضطراب ہی اور تیسری جرح مسلمہ کی یہہ جرح اگرچہ مبہم ہی لیکن
چونکہ یہہ شخص خالی تعدیل سی ہی اسلیے موافق مذہب مختار یہہ جرح مبہم قبول کیجاویگی اور
چوتہی جرح حسن بن الطیب کی نسبت ہی اوسکا سبب مطین نی کہا کہ وہ کذاب ہی اور پانچوین
جرح حفص بن سلیمان کی نسبت ہی اوسکا سبب ابن خراش نی بیان کیا کہ کذاب ہی چہٹی جرح
محمد بن محمد بن النعمان کی نسبت ہی اوسکا سبب قول دارقطنی سی معلوم ہوا کہ وہ متہم بالکذب
ہی اقول اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ سوای جرح مسلمہ کی باقی سب جروح کو جو قول
محقق مین مذکور ہین مفسرہ کہنا محل عجب ہی کیونکہ منجملہ اونکی حق مین عبد اللہ عمری کی لیس
بقوی عند اہل الحدیث اور قال عبد اللہ بن علی بن المدینی عن ابیہ ضعیف اور قال النسائی
ضعیف الحدیث بہی قول محقق مین مذکور ہی اور ہر ایک انمین سی جرح مبہم ہی مقدمہ فتح الباری
مین ترجمہ عبد الاعلی البصری مین ہی قال ابن سعد لم یکن بالقوی قلت ہذا جرح مردود غیر
معین انتہی اور عبارات سابقہ سی ضعیف وغیرہ کا جرح مبہم ہونا معلوم ہی اور رسالہ المتاعی
مین مذکور ہی ومن ذلک قولہم فلان ضعیف ولا یبینون وجہ الضعف فہو جرح مطلق والاولی
ان لا یقبل من متاخری المحدثین لانہم یجرحون بما لا یکون جرحا انتہی دوم یہہ کہ موسی بن
ہلال کی جرح اگرچہ مفسر ہی مگر غلط محض ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا کہ مجہول کہنا اوسکو
لغو ہی سوم عبد اللہ عمری کی نسبت جو مفسرہ جروح ہین بعض اونمین سی قابل قبول نہین

بیان اسباب ضعیف جرح مبہم

اور بعض اونکی مضر نہین اور مبہم مطلقاً مقبول نہین اور بعض جروح کی مفسر ہونیسی گو
مفسر ہونا لازم نہین چہارم مسلمہ کا بوجہ اسکی کہ تعدیل سی خالی ہی مجروح ہونی یا
نہونی کی تحقیق گذر چکی پنجم یہہ کہ جرح بلفظ کذاب اگرچہ نزدیک طائفہ نقاد کی جرح مفسر ہے
اور اسیوجہ سی اسپر جرح مبہم کا اطلاق ہماری طرف سی نہین کیا گیا ہی مگر حافظ ابن حجر
تہذیب التہذیب مین ترجمہ احمد بن عبد الجبار العطاردی الکوفی مین لکہتی ہین اما قول مطین
انہ کان یکذب فقول مجمل ان اراد بہ وضع الحدیث فذلک معدوم فی حدیث العطاردی وان
اراد انہ روی عمن لم یدرکہ فباطل انتہی اور اوسکی حواشی پر محمد بن احمد حلبی لکہتے ہین قف
علی ان التکذیب جرح مجمل غیر مقبول انتہی اور ابن حجر مقدمہ فتح الباری مین ترجمہ عکرمہ
مین لکہتی ہین قال ابن حبان اہل الحجاز یطلقون کذب فی موضع اخطأ ویؤید ذلک اطلاق
عبادة بن الصامت قولہ کذب ابو محمد لما اخبر انہ یقول الوتر واجب انتہی قال فی المذہب الاول
سوم یہہ کہ جن محدثین کی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین ہی اونکی نزدیک جرح مبہم اس
بابمین قابل اعتماد یہہ ہی جن لوگون کی نسبت جرح مبہم کی گئی اوسکی حدیث کی قبول
کرنی مین توقف کیا جاویگا پھر جب شخص سی شک زائل ہو جاوی اسوجہ سی کہ اوسکی
حال سی ایسی بحث کی گئی کہ جس نی اوسکی عدالت پر وثوق واجب کر دیا تو اوسکی حدیث
قبول ہو جاویگی ابن الصلاح لکہتی ہین ولقائل ان یقول الخ اقول آپکو شاید
معلوم نہین ہی کہ ابن ہمام نی تحریر الاصول مین اس بحث ابن الصلاح کو رد کر دیا ہے
عبارت اونکی یہہ ہی ویعترض علی الاکثر بان عمل الکل فی الکتب علی ابہام التضعیف الا
قلیلا فکان اجماعا والجواب بانہ اوجب التوقف عن قبولہ لا الحکم بجرحہ یوجب قبول المبہم اذ الکلام
فیمن عدل والا فالتوقف لجہالة حالہ ثابت وان لم یجرح انتہی اور بحر العلوم کی شرح مین ہے

ف — بیان استعمال کذب

ف — جرح مبہم کی وجہ توقف ہونی یا منفی کا بیان

ویعترض علی الاکثر الشارطین البیان فی الجرح بانہ عمل کل من اہل الحدیث فی کتبہم علی ابہام
التضعیف الا قلیلا فکان اجماعا علی قبول الجرح من دون بیان والجواب بان جرحہم الغیر
المبین اوجب التوقف لا الحکم بجرحہ یوجب قبول الجرح المبہم اذ الکلام فیمن عدل فاذا لم
یقبل التعدیل وتوقف فی قبولہ فقد قبل الجرح وان لم یکن بعدل فالتوقف ثابت وان لم
یجرح بتلک الجروح لجہالۃ حالہ والحاصل ان الذی جرح بتلک الجروح کان قبل الجرح مجہولا فکان
التوقف فیہ ثابتا من قبل فلا دخل لتلک الجروح وان کان قد عدل اوجب التوقف لاجل
ہذہ الجروح تقدیما للجرح علی التعدیل فقد لزم قبول الجرح الغیر المبین انتہی علاوہ ازین
سابقا عبارت ابن حجر سے معلوم ہوا کہ اونسے کلام ابن صلاح کو جو توقف پر دال ہے
اوس شخص کی حق مین محمول کیا ہے جو تعدیل سے خالی ہو **قلت** فی الکلام المبرور ہشتم
یہہ کہ جرح کی مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور محدثین کا ہے اوسکو
چھوڑ دیا **قال** فی المذہب الماثور نزدیک جمہور علماء کی جرح تعدیل پر مقدم ہے تقریر
شرح تحریر مین ہے اذا تعارض الخ ان عبارات سے کالشمس فی نصف النہار ظاہر ہوا کہ نزدیک
جمہور علماء کی جرح مقدم ہوتی ہے پس یہہ کہنا کہ جمہور محدثین کی نزدیک تعدیل جرح پر
مقدم ہوتی ہے خطا بین وغلط فاحش ہے **اقول** ہماری یہہ غرض نہین کہ نزدیک جمہور
محدثین کی تعدیل جرح پر مقدم ہے تا آپ کا ایراد خطا وغلط وارد ہووے بلکہ غرض یہہ ہے
کہ کلیہ الجرح مقدم علی التعدیل کا معنی اسکی کہ ہر جرح مبہم ہو یا مفسر تعدیل پر مقدم ہے
جمہور محدثین کی خلاف ہے بلکہ انکی نزدیک جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہے اور جرح مبہم مقبول
ہی نہین ہے یا تو مطلقا یا حق مین اوس شخص کی کہ تعدیل ہوئی ہے اور یہہ سمجھنا کہ مطلقا
جرح جمہور کی نزدیک مقدم ہے مبہم ہو یا مفسر یا یہہ کہ انکی نزدیک جرح مبہم مقبول ہے

جرح مبہم کی قبول کی نزدیک جمہور کی بیان

خبط بحث وغلط محض ہی ہان التبہ اون لوگونکی نزدیک جو جرح مبہم کی قبول کی قائل ہین وہ کلیہ صحیح ہی تفصیل ان سب مضامین کی اگرچہ سابقاً گذر چکی ہی ضرورت اعادہ کی نہین ہی مگر آپکی خاطر سی یہان چند کلمات آپکی استاذ جناب مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب دہلوی ادامہ اللہ العلی کی نقل کیی جاتی ہین کہ جن سی یہہ معلوم ہوتا ہی کہ جرح مبہم اگرچہ جارح ارباب بصیرت سی ہو بمذہب جمہور مقبول نہین اور ہر جرح کا مقدم ہونا تعدیل پر جمہور کی نزدیک درست نہین آب یا تخطیہ حضرت استاذ کا فرمائیی یا اوس امر کو جو ہمنی لکھا ہے تسلیم کیجئی اور یہہ بھی خیال رکھیی کہ جس امر کو آپنی اختیار کیا ہی اوس بنا پر اساس مضامین معیار الحق بالکل درہم برہم ہوئی جاتی ہی اور زاوین معیار کو تقویت حاصل ہوتی ہی پس یا تو بنیا کی اساس منہدم ہونیکو قبول فرمائی یا اپنی قول سی رجوع کیجئی شعر علاج واقعہ قبل از وقوع باید کرد ٭ دریغ سود ندارد چو کار رفت از دست ٭ معیار الحق مین بحث وقت نماز فجر مین لکہتی ہین فرض کیا کہ بخاری کی رواۃ پر جرح مقبول ہی لیکن پھر بھی وہ جرح مقبول ہی جو کہ با بیان سبب ہو جیسا کہ شرح نخبہ اور حاشیہ حلوی مین کہا ہی لانہ ان کان غیر مفسر ای لم یبین سببہ مثل فلان ضعیف وفلان لیس بشئی ونحو ذلک مقتصرا علی ذلک لم یقدح فیمن ثبت عدالتہ الخ اور کما مسلم الثبوت مین اکثر الفقہاء والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا وحکما الخ اور کما النووی فی مقدمہ شرح صحیح مسلم مین لا یقال الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک فیما اذا کان الجرح ثابتا مفسر السبب والا لم یقبل الجرح انتہی اور یہی معیار مین بحث حدیث قلتین مین لکہتی ہین پس وجہ جرح مضعفین کی ثابت نہوئی اور جرح اونکا بی وجہ باقی رہا تو پھر اوسکو کون قبول کرتا ہی وبہذا التحقیق اندفع ما قال بعض قاصری الانظار المعاصرین منا فی بعض الحواشی علی بعض الکتب ان الجرح مقدم علی التعدیل فلا یدفعہ تصحیح بعض المتاخرینا

انہ ذکرہ ابن حجر وغیرہ وقد وجہ الاندفاع لایخفی علیک بعد التامل الصادق الاتری ان تقدیم
الجرح علی التعدیل فرع لوجود الجرح وقد نفیناہ بعدم وجود وجہہ وجعلناہ ہباء منثورا
فاین المقدم واین التقدیم انتہی اور یہی اوسی بحث مین لکھتی ہین اب رہا ضعیف کہنا
ابن عبد البر کا اور ابو داؤد کا اور علی بن المدینی کا سو البتہ جرح انکا پایۂ اعتبار مین ہی
لاکن اگر بیان سبب ہوا ور با دلیل معتبر ہو تو معتبر ہے ورنہ بی بیان سبب انکا بہی جرح
مقبول نہین جیسا کہ وجیہ الدین علوی نے ابن عبد البر سے حاشیہ شرح نخبہ مین نقل
کرتی ہین اور سوای انکی اور و نکا بہی یہی مذہب ہی کہ جرح کسیکا بی بیان سبب قبول
نہین کیا جاتا انتہی قلت فی الکلام المبرور منہم اینکہ جہان کلام مبرم مین نقل عبارات
مین بقدر ضرورت اختصار ہوا اوسکو عین تحریف تصور کیا قال فی المذہب الماثور اسکی
تحریف ہونی مین کیا شک ہی اقول اسکا جواب سابقا با بطال دعوی التحریف ہو چکا قلت
فی الکلام المبرور منہم اینکہ فقہاء معروفین کو مجہولین اور محدثین متشددین کو غیر متشددین اور
غیر متساہلین کو متساہلین بنایا قال فی المذہب الماثور یہہ بات غلط محض ہی اقول نہیں
بلکہ بہت درست صحیح ہی آپنی ابو عمران کو بلا تردد مجہول کہدیا اگر آپکو اوسکا حال نہین معلوم
تہا لا ادری جو شان علما سے ہی ظاہر فرماتی یا ارباب بصیرت سے استفسار کرتی ابن تیمیہ کی
تشدد سے جو کتب نقاد مین مذکور ہی انکار کیا ابنکی کیطرف کہ اہل علم اوسکو منصفین مین شمار
کرتی ہین تساہل کو منسوب کردیا تحقیق ان سب امور کی مع اور امور کی جو آپ سے صادر ہوئے
گذر چکی قلت فی مقدمۃ الکلام المبرور مخفی نہ ہی کہ باب زیارت مین تین قول ہین ایک
یہہ کہ مستحب ہی دوسری یہہ کہ سنت ہی تیسری یہہ کہ واجب ہی اور جو لوگ قریب بواجب
لکہتی ہین اوسکا مرجع وجوب کی طرف ہی قال فی المذہب الماثور یہہ امر محض باطل ہے

اقول یہہ حکم مطلقا باطل ہے عقلا و نقلا کما مر کل ذلک مفصلا قلت فی مقدمۃ الکلام
المبرور اور ایک عبارت ابن حجر کی اس مقام پہ لکہی جاتی ہی جسسے صاف ترجیح قول وجوب
مفہوم ہوتی ہی قال فی المذہب الماثور اوسکا ابن حجر مکی کا قول اس باب مین ہرگز قابل
اعتماد نہین ہوسکتا کیونکہ اوسکا تعصب اس بابمین مشہور و معروف ہی ثانیا مدار اوسکا
حدیث جنانی پر ہی اوسکا جواب باب اول مین گذرا ثالثا اوسنے زیارت کو نظیر صلوۃ ٹھہرایا ہے
اور صلوۃ کا وجوب خود مختلف فیہ ہی مختار مذہب حنفی مین استحباب ہی اقول ابحاث متعلقہ
جنانی کا ذکر ہوچکا اور ابن حجر مکی کا اگر تعصب مانع قبول ہی تو ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی کا قول
باب زیارت مین کب مقبول ہوگا کیونکہ تعصب و تشدد ان لوگون کا اس بحث مین معروف
ہی اور مذہب حنفی مین استحباب صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلقا مختار کہنا مغالطہ ہی
کیونکہ نزدیک ایک جماعت عظیمہ حنفیہ کی مختار وجوب صلوۃ کلما ذکر اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ہی بلکہ یہی قول قوی من حیث الدلیل ہی قلت فی مقدمۃ الکلام المبرور اسیوجہ سے
محدثین اون لوگون پر جو زیارت کو نہین گئے طعن کرتے ہین چنانچہ ذہبی کتاب العبر باخبار
من غبر مین وقائع ۷۱۱ھ مین لکہتی ہین و مات فیہا العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد
الاصبہانی الشافعی تلمیذ ابی العباس المرسی عن ثمان و سبعین سنۃ جاور بمکۃ و ما زار النبی
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی قال فی المذہب الماثور اس عبارت سے طعن سمجہنا آپکی فہم و دانش
پر برہان قاطع ہی کیونکہ لفظ اسمین طعن کا ہی مقصود ذہبی صرف لکہنا ہی بلکہ اتنی بڑی
عارف کبیر کا نہ جانا ایک شاہد ہی اثبات کا کہ زیارت مذکورہ واجب و سنت موکدہ نہین
ہی اقول برین فہم و دانش بباید گریست اس عبارت کو طعن نسمجہنا آپکی فہم و دانش
پر برہان قاطع ہی اور صرف اخبار پر اسکو محمول کرنا اور اوسکی ساتہہ استناد کرنا اور

ف — رد کلام مولوی محمد بشیر صاحب کا متعلق تعصب کلام مجدد

ف — سمجہنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت عبر باخبار من غبر کو

عدم وجوب و سنیت پر استشہاد کرنا آپکی قصر نظر و نقص فکر پر دلیل ساطع ہی بچند وجوہ
اول یہہ کہ مولفین تواریخ و تراجم بعد ذکر سلسلہ نسب و تلمذ و مسکن و مولد وغیرہ امور
ضروریہ ذاتیہ کی دو قسم کی حال لکھتی ہین ایک تو وہ جو منقبت پر دال ہو دوسری وہ جو
منقصت پر دال ہو اور سوا انکی اور حالات واقعیہ و کیفیات ثبوتیہ و منفیہ کہ جنسے کسیطرح کی
منقبت و منقصت نکلتی نہین ہی اور نہ کوئی اور حال ضروری معلوم ہوتا ہی واگذاشت
کرتی ہین اسوجہہ سی کہ ایسی امور کی لکھنی مین بجز فضول کی کیا حصول ہی اور امر زائد
کی ساتھہ مطول اوراق کرنا خلاف معقول ہی ہرگاہ یہہ امر ممہد ہوا پس اب سمجھی کہ قول ذہبی
کا وما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم دو حال سی خالی نہین یا تو اشارہ منقبت کی طرف ہی
یا منقصت کی طرف اشارہ ہی یا صرف اخبار امر واقعی ہی شق ثالث تو باطل ہی بوجہ
اسکی کہ خلاف عادات مورخین بلکہ خلاف عادت ذہبی بھی بلکہ خلاف عقل ہے کیونکہ
ہرگاہ اس سی اشارہ مدح و ذم کی طرف نہوا یہہ خبر ایسی ہوئی جیسی یہہ کہنا کہ لم یذہب
الی بیت المقدس ولم یذہب الی الہند ولم یدخل فی لکھنو ولم یسافر الی دہلی ولم یزر قبر
اولیاء الدہلی ولم یزر مقابر عدن و حدیدۃ وامثال ذلک من الاخبار الواقعیۃ الصادقۃ
اور ہر ذی عقل کو معلوم ہی کہ اس قسم کی اخبار واقعیہ کو ذکر کرنا کتب تراجم مین علماء بلکہ
عقلاء کی شان سی بعید ہی اور شق اول کا بطلان بھی ظاہر ہی اسوجہ سی کہ ترک زیارت
قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کسی مسلم کی نزدیک قابل مدح نہین ہو سکتی البتہ کافر و زندیق
و ملحد سی اسپر ثنا ہو سکتی ہی اور ہرگاہ ان دونو شق کا بطلان ظاہر ہوا شق دوم کا
ارادہ ظاہر ہوا دوم یہہ کہ اسمین کوئی شبہہ نہین ہی کہ ذہبی کی بسبب کمال زہد و ورع
و احتیاط کی اور مذاق باطن سی بہرہ ہونی کی وجہہ سی عادت یہہ ہی کہ ائمہ صوفیہ صافیہ

اور مشائخ اشاعرہ کی تراجم مین اشارات عیب ضرور لکھتی ہین اور بقدر وسعت خود کلمات طعن ضرور درج کردیتی ہین اور بہ نسبت اور علماء کی صوفیہ و اشاعرہ کی تراجم مین بہت اختصار کرتی ہین یہ امر ہر اوس شخص پر جسنی تالیفات ذہبی کو مثل عبر باخبار من غبر و سیر النبلاء وغیرہ کو مطالعہ کیا ہوگا ہرگز مخفی نرہیگا بلکہ ثقات علماء سی اس امر کی تصریح بہی وارد ہی کہ ذہبی کی عادت صوفیہ و اشاعرہ کی حق مین ذکر معائب وغیرہ کی ہی جلال الدین سیوطی رسالہ قمع المعارض فی نصرۃ ابن الفارض مین لکھتی ہین وان غرک دندنۃ الذہبی فقد دندن علی الامام فخر الدین بن الخطیب ذی الخطوب وعلی اکبر من الامام وہو ابو طالب المکی صاحب قوت القلوب وعلی اکبر من ابی طالب وہو الشیخ ابو الحسن الاشعری الذی ذکرہ یجول فی الافاق ویجوب وکتبہ مشحونۃ بذلک المیزان والتاریخ وسیر النبلاء افتقابل انت کلامہ فی ہولاء کلا واللہ لا یقبل کلامہ فیہم بل نوصلہم حقہم ونوفیہم انتہی اور محمد بن فضل اللہ محبی خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر مین لکھتی ہین قال التاج السبکی فی طبقات الشافعیۃ ہذا شیخنا الذہبی لہ علم و دیانۃ وعندہ علی اہل السنۃ تحمل مفرط فلا یجوز ان یعتمد علیہ وہو شیخنا ومعلمنا غیر ان الحق احق بالاتباع وقد وصل من التعصب المفرط الی حد یستحیی منہ وانا اخشی علیہ من غالب علماء المسلمین وائمتہم الذین حملوا الشریعۃ النبویۃ فان غالبہم اشاعرۃ وہو اذا وقع باشعری لا یبقی ولا یذر والذی اعتقدہ انہم خصماؤہ یوم القیامۃ فاللہ المسئول ان یخفف عنہ وان یشفعہم فیہ انتہی اور عبد الوہاب شعرانی کتاب الیواقیت والجواہر فی ذکر عقائد الاکابر مین لکھتی ہین سئل الحافظ ابو عبد اللہ الذہبی عن قول الشیخ محی الدین فی کتابہ الفصوص انما صنعہ الا باذن من الحضرۃ النبویۃ فقال ما اظن ان مثل ہذا الشیخ یکذب مع ان الحافظ الذہبی کان من اشد المنکرین علی الشیخ وعلی

بحث اسکی کہ ذہبی کی عادت صوفیہ و اشاعرہ کی مطاعن ذکر کرنیکی ہی

طائفۃ الصوفیۃ ہو وابن تیمیۃ انتہی اور عبد اللہ بن اسعد یافعی مکی مرآۃ الجنان میں حوادث
سنۃ ۳۰۹ میں بعد ذکر قصۂ منصور بن حسین حلاج کی لکھتے ہیں واما ما نقل الذہبی فذکر فیہ اشیاء
فظیعۃ واکثر التشنیع علیہ وبالغ مبالغۃ لا یناسب ما قدمناہ عن المشائخ انتہی اور حوادث سنۃ ۵۲۰
میں ترجمۂ ابو الفتوح احمد بن محمد الطوسی الغزالی الواعظ میں لکھتے ہیں ہکذا اثنی علیہ الحافظ
ابن النجار وغیرہ من العلماء والاولیاء ولا التفات الی ما اومی الیہ الذہبی من بعض الطعن
فیہ انتہی اور حوادث ۵۷۸ھ میں بعد ذکر ترجمۂ شیخ احمد بن الرفاعی کی لکھتے ہیں ہذہ ترجمۃ
الذہبی فی کتابہ الموسوم بالعبر ولم یزد علی ہذا وہذا من العجائب فی اقتصارہ فی ذکر شیخ
الشیوخ الذی ملأت شہرتہ المشارق والمغارب تاج العارفین امام المعرفین ذی الانوار
الزاہرۃ والکرامات الباہرۃ والمقامات العلیۃ والاحوال السنیۃ والبرکات العامۃ والفضائل
الشہیرۃ بین الخاصۃ والعامۃ احمد بن ابی الحسن الرفاعی انتہی اور حوادث ۶۵۶ھ میں
بعد ذکر ترجمۂ ابو الحسن شاذلی کی لکھتے ہیں اسمع ایہا الواقف علی ہذا الکتاب کلام ہذا
الامام الکبیر الہمام علم العلماء الاعلام عز الدین بن عبد السلام وکلام السادۃ المذکورین
من الاولیاء المشکورین والعلماء المشہورین فی تعظیم الشیخ ابی الحسن ومدحہم وثنائہم علیہ
وقول بعض اہل الشام فی تاریخہ والشیخ ابو الحسن الشاذلی علی بن عبد اللہ بن عبد الجبار
المغربی الزاہد شیخ الطائفۃ الشاذلیۃ سکن الاسکندریۃ وصحبہ جماعۃ ولہ عبارات فی التصوف
مشکلۃ یتکلف فی الاعتذار عنہا انتہی فہل ترجمۃ ہذا مدح لہ کلا بل ہی فی الحقیقۃ قدح فیہ و
غض من جمیل صفاتہ وخفض لعلو منزلتہ ورفیع درجاتہ کما ہی عادتہ فی وضع اوصاف
الاکابر مثلہ فی الشیوخ الصوفیۃ العارفین باللہ اولی النور الزاہر واجلاء العلماء الاعلام من
الائمۃ الاشعریۃ المحققین اہل الحق بالتظاہر ورفع اوصاف الائمۃ الحشویۃ الی المادحین علی الظواہر

ولا یصح الاعتذار عنہ بکون کتابہ الذی فیہ ذکر ترجمۃ الشیخ المذکور مختصر الوجیز احدہما انہ
اطنب فیہ بمدح کثیرین ورفع اوصافہم ممن ذکرت والثانی انہ یمکن مع اختصار الکلام
التفخیم فی الوصف بذکر بعض المناقب العظام الاتری الی وصفہ الشیخ المذکور بقولہ الزاہد
وکذلک الفعل فی غیرہ من اکابر الصدیقین والمقربین والائمۃ الہداۃ العارفین ینابیع
الاسرار ومطالع الانوار کسیدی احمد بن الرفاعی وغیرہ من الائمۃ العارفین السادۃ
یقتصر فی مدح الواحد منہم بالزاہد وہو من مبادی سلوک اہل الارادۃ فہلا بدل لفظ الزاہد
بالعارف او الامام او المرشد او المربی او الربانی او المقرب او ما اشبہ ذلک وما المانع من زیادۃ
الفاظ یسیرۃ مثل الشیخ العارف بحر المعارف او امام الطریقۃ ولسان الحقیقۃ واستاذ الاکابر
الجامع بین علمی الباطن والظاہر انتہی اور حوادث ۶۶۳ھ مین لکھتے ہین وفیہا توفی السید الکبیر
الشان الشیخ ابو عبد اللہ محمد بن موسی بن النعمان التلمسانی وکان عارفا بمذہب مالک شیخ
النسک سالکا فی احسن المسالک قال الذہبی کان اشعریا منحرفا عن الحنابلۃ ہذہ عبارتہ
فیہا من النقص لہ ما فیہا کما عرف من عادتہ من التنقص من ائمۃ منہج الحق وسادتہ انتہی اور
حوادث ۶۹۰ھ مین لکھتے ہین توفی فیہا التلمسانی سلیمان بن علی الادیب الشاعر الملقب
بعفیف الدین قال الذہبی احد زنادقۃ الصوفیۃ قلت ہذا ایضا مع ما تقدم یدل علی سوء
عقیدۃ الذہبی فی الصوفیۃ اما کان یکفیہ وان کان کما ذکر زندیقا ان یقول احد الزنادقۃ
ولا یضیفہ الی الصوفیۃ الصفوۃ اہل الصدق والحق والتحقیق انتہی اور حوادث ۶۹۹ھ
مین بعد ذکر ترجمۃ ابو محمد عبد اللہ بن محمد المرجانی المغربی کی لکھتے ہین واما قول الذہبی فی
ترجمتہ وابو محمد عبد اللہ المرجانی المغربی الواعظ احد مشائخ الاسلام علما وعملا فتقتصر علی ہذہ
الالفاظ من غیر زیادۃ فنقص من قدرہ کما ہو عادتہ فی مشائخ الصوفیۃ السادۃ الصفوۃ

اولی الاسرار والانوار انتہی اور حوادث ۶۴۲ھ مین لکھتی ہین قال الذہبی ومات بدمشق
الشیخ سلیمان الترکمانی المولد وکان یجلس بسقایۃ باب البرید وہو ساکن قلیل الحدیث کثیف
وحال من نوع اخبار الکہنۃ ہکذا قال الذہبی علی عادتہ فی اعتقاد الفقراء انتہی پس جو شخص
اس عادت ذہبی سے واقفیت رکھتا ہوگا یقینا سمجھ لیگا کہ قول اونکا ترجمہ نجم اصفہانی
مین وما زار قبر النبی صلعم اشارہ طرف نقص وعیب کی ہی سوم یہہ کہ تصریح اس امر کی
بہی کہ یہہ کلمہ ذہبی کا مشیر الی الطعن ہے جیسا کہ میری فہم مین آیا ہی موجود ہی یافعی
حوادث ۷۲۱ھ مین بعد ذکر ترجمہ شیخ نجم الدین کی لکھتے ہین قلت قد اقتصرت فی ترجمۃ الشیخ
نجم الدین الاصبہانی علی ہذہ النبذۃ من فضائلہ وہذہ القطرۃ من بحر لا یوصل الی ساحلہ واما
ترجمۃ الذہبی فغاضۃ من قدرہ بل طامۃ لنور بدرہ حیث یقول فی ترجمتہ ومات بمکۃ فی الجمادی
الآخرۃ العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس
المرسی عن ثمان وسبعین سنۃ جاور بمکۃ وما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد
ہذا جمیع ترجمتہ المقتصرۃ فی وضعہ المنسوب الیہ المنکرۃ فی ترک الزیارۃ علیہ وقد قدمت التنبیہ
علی اعظم من ہذا فی انکارہ علی شیخ شیخہ ابی الحسن الشاذلی وانزالہ فی الحضیض النازل من رفیع
مرتبتہ انتہی چہارم یہہ کہ خود ذہبی کا کلام مخبر ہین دال اس امر پر ہی کہ یہہ کلمہ طعن کا ہی کیونکہ
بعد وما زار قبر النبی کی انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد موجود ہی پنجم دوسری کتاب ذہبی کی عبارت
نص صریح اس امر پر ہی کہ عدم زیارت باعث طعن ہوئی ہے تقی فاسی عقد ثمین
فی تاریخ البلد الامین مین ترجمہ نجم الدین مذکور مین لکھتی ہین وذکرہ الذہبی فی تاریخ الاسلام
فقال الامام القدوۃ شیخ الحرم قال وصحب ابا العباس المرسی وتبرع فی الاصول وکان
شیخا مہیبا منقبضا عن الناس جاور بضعا وعشرین سنۃ ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ف [illegible]

نعیب علیہ ذلک مع جلالۃ قدرہ انتہی ششم سوای ذہبی کی اور علمائی بھی مثل صلاح صفدی
وغیرہ کی عدم زیارت قبر نبوی کو معرض طعن مین ذکر کیا ہی اور زمانہ نجم الدین مین آو نیز ترک
زیارت سی عیب لگایا گیا ہی حسنقد عمین فی تاریخ البلد الامین مین ہی عبد اللہ بن محمد بن محمد الشیخ
نجم الدین الاصبہانی نزیل مکۃ ذکرہ الصفدی و ذکر شیئا من حالہ لانہ قال صحب ابا العباس
المرسی و کان شیخا مہیبا و قورا الفقہ فی مذہب الشافعی نبرع فی الاصول ثم قال جاور نیفا
وعشرین سنۃ وحج من مصر ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعیب ذلک علیہ مع جلالۃ قدرہ
انتہی اور مرآۃ الجنان مین ہی بلغنی انہ قال لہ بعض اصحابہ یا سید الناس ینکرون علیک
ترک زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لاینکر ذلک الا احد رجلین اما متشرع واما محقق فاما المتشرع
فقل لہ ایجوز للعبد ان یسافر بغیر اذن سیدہ واما المحقق فقل لہ من ہو معک فی کل حین حاضر
اہل للطلب تسافر انتہی ہفتم انکا استشہاد حضرت شیخ نجم الدین کی ترک زیارت کی ساتھہ
جب درست ہو کہ فی الحقیقۃ انکی طرف یہ نسبت درست ہو حالانکہ زیارت کی واسطی انکا
تشریف لیجانا ثابت ہی نہ بطریق سفر ظاہری بلکہ بطریق طی مسافت و سفر ہوائی اور
بعد ثبوت اسکی منکر اسکا کوئی نہین ہو سکتا مگر جو کہ کرامات اولیاء اللہ کا منکر ہوگا اور
چونکہ اس قسم کی امور کی علم سی علمای ظاہر مراحل دور ہین ان لوگون کو کیفیت انکی
زیارت کی نہ معلوم ہوئی اسیوجہ سی ترک زیارت انکی طرف منسوب کر کی انپر ملامت
کی گئی یافعی مرآۃ الجنان مین شیخ مذکور کی حال مین لکھتی ہین انہ لم یمر فی الظاہر خارجا من
مکۃ الی مکان البعد من عرفۃ واما فی الباطن فالعلم بذلک راجع الی علماء الباطن وقد اخبرنی
بعض الاولیاء وہو الشیخ محمد البغدادی الذی کان ساکنا فی رباط مراغۃ قال لما رجعت
من زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم متوجہا الی مکۃ افکرت فی الشیخ نجم الدین المذکور وعجبت

علیہ فی نفسی فی کونہ لا یقصد المدینۃ الشریفۃ ویزور قال ثم رفعت راسی فاذا بہ فی الھوی
مارا الی جہۃ المدینۃ ونادانی یا محمد کذا وکذا وذکر کلاما نسیتہ انتھی اور تقی فاسی عقد ثمین میں بعد
حکایت اس حکایت کی کہتے ہین وبھذہ الحکایۃ یجاب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظہارہ
القصد الی زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لان الشیخ علیا الواسطی انتقد علیہ ذلک کما ذکرالذہبی
والصفدی انتہی **باب سوم** رد مین اون اقوال کی جو باب اول مذہب ماثور
مین مذکور ہوی اور اسمین تین فصلین ہین **فصل اول** رد مین اون کلمات کی
جو فصل اول باب اول مذہب ماثور مین واقع ہوی **قال** جاننا چاہیی کہ زیارت سنیہ وہ ہے
کہ مقصود اوسمین میت پر سلام کرنا اور اوسکی لیی دعا کرنا ہوتا ہی الخ **اقول** اس تقسیم
زیارت مین طرف زیارت بدعیہ وشرعیہ کی اور بیان اقسام زیارت بدعیہ مین اور
عبارات ابن تیمیہ وابن عبد الہادی مین جو متعلق اس بحث کی آپنی صفحہ ۱۸ اور ۱۹ وغیرہ
مین نقل کی ہین اگرچہ بعض امور قابل بحث کی ہین مگر چونکہ اصل مقصود سی خارج
ہین اولہذا اعراض کیا جاتا ہی **قال** چونکہ اس مقام پر ذکر صارم منکی کا آیا اور اس
رسالہ مین بڑی استمداد واستعانت اسی کتاب سی ہی اسلیے اوسکی مصنف کا کچھ حال
لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہی ابن حجر عسقلانی درر کامنہ مین فرماتی ہین محمد بن احمد
بن عبد الہادی بن عبد الحمید بن عبد الہادی بن یوسف بن محمد بن قدامۃ المقدسی
الحنبلی احد الاذکیاء ولد فی رجب ۷۰۵ھ وقیل قبلہا وقیل بعدہا الخ **اقول** بہت مناسب
ہوا کہ حال ابن عبد الہادی درج صحیفہ ہوا مگر اوسکی حال مین آپنی سن ولادت مین ولد
فی رجب ۷۰۵ھ نقل کیا اور آخر مین سنہ وفات مین ومات فی عاشر جمادی الاولی
۷۴۴ھ تحریر کیا فالبا یہ امر خطائی ناسخ ہوا آپکا مسودہ اس سی بری ہو **قال** یہانسی کہنا منبغی

باب سوم بعض ... (margin note, partly illegible)

ظاہر ہوا کہ زیارت بدعیہ تو کسیکی قبر کی جائز نہین خواہ قبر نبی ہو یا غیر نبی پس زیارت قبر
نبوی جس طریق پر فی زماننا مروج ہی یعنی اسطرح پر کہ وہ متضمن ہوتی ہی اتخاذ عید و دیگر
منہیات کو بلاشک حرام و بدعت ہی **اقول** ہان صحیح ہی کہ زیارت قبر بدعیہ مطلقا نہین
درست ہی مگر زیارت قبر نبوی کا جو فی زماننا مروج ہی مطلقا متضمن اتخاذ عید وغیرہ کا ہونا
محض غلط ہی البتہ بعض عوام کی زیارت منجر ایسی امور کیطرف ہوتی ہی اوسکی ممنوع ہونے سے
مطلقا زیارت کا حرام و بدعت ہونا لازم نہین ہی معلوم ہوتا ہی کہ اسی شبہہ واہیہ کے
سبب سی آپ اس سعادت سی محروم رہی یا یہہ کہ اب رفع ملامت کی واسطی یہہ مغالطہ
فرمانی لگی اگر آپ ابتداء امر سی جبسی بوجہ ترک زیارت ملام ہوئی تہی یہہ امر لکہدیتی اور
اسکو ثابت کرتی تو بہتر تہا ابتداء جمہور کا دامن پکڑنا اور بی فائدہ بحث بڑہانا اور استحباب
کی طفیل مین اپنی عزت بچانا اور بعد مدت کی اپنی اصل مقصود کو کہولدینا ضرور نہ تہا
قال باقی رہی زیارت سنیہ پس جاننا چاہیی کہ آنحضرت صلعم کی قبر کی زیارت سنیہ مین
تین احتمال ہین اول یہہ کہ زیارت مذکورہ سی وہ معنی مراد لیی جاوین جو لفظ زیارت
قبر سی معروف و معہود ہین یعنی اسطرح پر زیارت کرنا کہ زائر قریب قبر کی ہو اور قبر مشاہد
ہو اور یہہ امر بغیر دخول حجرہ شریفہ کی غیر متصور ہی دوم یہہ کہ خارج از حجرہ قبر شریف پر متوجہ
ہو کی صلوۃ و سلام کیا جاوی سوم یہہ کہ مسجد نبوی مین داخل ہو کر آنحضرت پر صلوۃ و سلام
پڑہا جاوی جیسا کہ ہر مسجد مین مشروع ہی **اقول** یعنی معہود مین اشتراط مشاہدہ قبر کا
محض غلط ہی اور معنی سوم کو احتمال سوم زیارت قبر نبوی کا بنانا خالی سخافت سی نہین
ہی ہر عاقل اس امر کو سمجہتا ہی کہ زیارت قبر نبی کی معنی دخول فی المسجد و ادا الصلوۃ
والسلام فیہ جو کہ تمام مساجد مین مشروع ہی نہین ہی پس یہہ احتمال زیارت سنیہ

قبر نبوی کا ذکر کرنا خرافات شیخ الاسلام ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی وغیرہ سی ہی حقیقۃ
زیارت قبر نبوی کی دو ہی احتمال ہین ایک یہہ کہ داخل حجرہ جا کی قبر کی پاس ایسی مقام
پر کہ قبر رای العین ہو صلوۃ و سلام ادا کرنا دوسری خارج از حجرہ کھڑی ہو کی متوجہا
الی القبر صلوۃ و سلام ادا کرنا **قال** معنی اول کا استحباب مثل اور قبور کی استحباب کے
اگرچہ اون احادیث سی جو عموماً زیارت قبور کی استحباب پر دلالت کرتی ہین ثابت
ہو سکتا ہی اور موافق عامہ علماء کی اس حدیث سی بہی جو سنن ابی داؤد و مسند احمد
مین مروی ہی ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام ثابت ہو سکتا ہی
کیونکہ عامہ علما اس حدیث سی سلام عند القبر سمجہی ہین گو اونمین اس امر مین نزاع ہی
کہ آیا اسمین وہ شخص جو خارج حجرہ سی سلام کری داخل ہی یا نہین لیکن جب ام المؤمنین
عائشہ رض نی انتقال فرمایا تو حجرہ بند کر دیا گیا پس زیارت بہذا المعنی ممکن نہ ہی اور
مشروعیت فرع امکان کی ہی کیونکہ حق تعالی نے فرمایا لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا
پس زیارت مذکورہ مشروع نہ ہی **اقول** سبحان اللہ و بحمدہ فی الحقیقۃ اگر آپکو صارم منکی
ایسی مضامین عالیہ کسیطرح سی ذہن رسا مین نہ آتی شعر مسئلہ کیا ہی یہہ تماشا ہی بد
دل ہی تمنی اسی تراشا ہی ہ آپنی یہہ نہ خیال فرمایا کہ مشروعیت جو امکان کی فرع ہی
اوس امکان سی کون امکان مراد ہی امکان ذاتی یا امکان نفس الامری یا امکان عادی
اگر امکان ذاتی مراد ہی تو بعد زمانہ حضرت عائشہ رض کی بہی بلکہ ہر وقت و ہر آن الی قیام
القیامۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس پہونچنا اور ایسی مقام پر نزدیک قبر کی کہڑی
ہونا کہ وہ مشاہد ہو ممکن بالذات ہی اوسکی فرض وجود سی کوئی محال بنفس ذاتہ
لازم نہین آتا ہی اور اگر امکان نفس الامری مراد ہی تو بہی یہہ امر من وقت الدفن النبوی

الی قیام الساعۃ ہر وقت نفس الامر مین ممکن ہے اسواسطے اسکی فرض سے فی نفس الامر کوئی محال نہین
لازم آتاہے اور اگر مراد امکان عادی ہے تو بہی موجود ہی تعلوم نہین دو کونسا امکان ہی کہ
جسکی فنا سے فنا شرعیت کا حکم دیا جاتاہے ہان یہہ کہیے کہ بعد زمانہ ام المومنینؓ کی یہہ صورت
معدوم ہوگئی تو البتہ درست ہی مگر اس سے نفی مشروعیت کہان لازم ہی اور یہہ بہی آپنی خیال
نفرمایا کہ مشروعیت تو ایک امر عام ہی ندب ووجوب وغیرہ سب کو شامل ہی اور کتب اصول مین
مرقوم ہی کہ ندب تکلیف نہین ہی پس تجرد مشروعیت سے تکلیف کہان لازم آئی کہ اوسکی واسطے
آیت قرآنیہ تلاوت کی گئی **قال** صارم منکی مین موجود ہی واما السلام عند قبرہ الخ **اقول** یہہ
سب مردود ہی **اما قولہ** اما السلام عند قبرہ من داخل الحجرۃ فہذا کان مشروعا لما کان ممکنا بدخول
من یدخل علی عائشۃ ففیہ ان امکانہ باق الی قیام القیامۃ وعدم الاستلزام اثناءہ حتی تتفرع
علیہ عدم مشروعیتہ بل قد وجد بعد زمان ام المومنینؓ ایضا کما ہو مبسوط فی کتب التاریخ **وقولہ** قد
ثبت بالتواتر واجماع الامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یشرع الوصول الی قبرہ لا الدعاء
لہ ولا الدعائہ ولا لغیر ذلک بہتان عظیم فاین العلماء الذین اجمعوا علی ان رسول صلی اللہ علیہ
وسلم لا یشرع الوصول الی قبرہ واین المخبرون بہ الذین بلغ خبرہم الی حد التواتر **وقولہ** لکن علم
ان الزیارۃ المعہودۃ للقبور غیر مشروعۃ ولا ممکنۃ ولو کان فی زیارۃ قبرہ عبادۃ زائدۃ للامۃ
فتح باب الحجرۃ ومکنوا من فعل تلک العبادۃ عند قبرہ وہم لم یمکنوا الا من الدخول فی مسجدہ ففیہ
ان الزیارۃ بمشاہدۃ قبرہ وان کانت معدومۃ فی ہذہ الاعصار لکنہا ممکنۃ فہی مشروعۃ فان
رفعت الجدران وہدمت البنیان بامر السلطان لوصل کل احد الی قبر سید بنی عدنان
ولو لم یکن فی زیارۃ قبرہ صلعم الا ادخالہ والتشرف بحضورہ وجواب سلامہ بنفسہ لکفی فکیف وفیہ
سعادۃ الدنیا والدین من حیث حصول الفضیلۃ العظمی بالیقین ولا یلزم من مشروعیۃ العبادۃ الزائدۃ عند

(حاشیہ:) زیارت روضہ ہرزمانہ میں ممکن ہے

قبرہ عدم مشروعیۃ نفس زیارتہ ولا من سد باب الحجرۃ نفی مشروعیتہ فان ذلک کان لخوف ان یتخذ عیدا ونحو ذلک ولولا ذلک لابرز قبرہ و **قولہ** ومن الناس من لا یتصور ما ہو الممکن المشروع من الزیارۃ حتی یری المسجد والحجرۃ بل یسمع لفظ زیارۃ قبرہ فیظن ذلک کما ہو المعروف من زیارۃ القبور انہ یصل الی القبر ویجلس عندہ ویفعل ما یفعلہ من زیارۃ شرعیۃ او بدعیۃ فاذا رای المسجد والحجرۃ تبین انہ لا سبیل لاحد ان یزور قبرہ کالزیارۃ المعہودۃ عند قبر غیرہ فیہ انہ لا یلزم من ذلک عدم مشروعیۃ زیارۃ قبرہ مطلقا فلیست مشاہدۃ القبر فی ذلک قیدا ولو کان قیدا لا یلزم من عدمہ فی بعض الاعصار عدم الامکان وعدم المشروعیۃ راسا و **قولہ** ومما یوضح ہذا ان الشخص الذی یقصد اتباعہ زیارۃ قبرہ یجعلون قبرہ بحیث تمکن زیارتہ فیکون لہ باب یدخل منہ ویجعل عند القبر مکان للزائر اذا دخل بحیث یتمکن من القعود واذا کان الباب مغلقا جعل لہ شباک علی الطریق لیراہ الناس وقبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بخلاف ہذا کلہ لم یجعل للزائر طریق للوصول الیہ بوجہ من الوجوہ ولا قبر فی مکان کبیر یسع الزوار ولا جعل للمکان شباک یری منہ متعقب بان کل ما ذکرتہ مما یفعلونہ لیس بداخل فی مفہوم زیارۃ القبر المسنون ولا یلزم من عدم ذلک فی القبر النبوی عدم مطلق الزیارۃ ولو علی الوجہ السنی وقد کان فی موضع یمکن ان یدخل فیہ الناس بل قد کان یدخل ویحضر عند قبرہ الاکیاس الا ان مخافۃ ما حذر عنہ الرسول لعنتہم علی الغلق والسد وہو امر آخر ولم یامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا اصحابہ بان یکون قبرہ بحیث لا یصل الیہ احد ولا یشاہدہ فرد وانما حذر ما حذر ففعلوا ما فعلوا و **قولہ** واما زیارۃ قبرہ کما ہو المعروف فی زیارۃ القبر فہذا ممتنع غیر مقدور ولا مشروع مردود بانہ لیس بممتنع ولا غیر مقدور ولا غیر مشروع ومن لا یعرف الفرق بین عدم الشئی وعدم امکانہ وبین فقدان الشئی وامتناعہ فلیبک علی نفسہ و **قولہ** وذلک ان لفظ زیارۃ قبرہ لیس المراد بہا نظیر المراد بزیارۃ قبر غیرہ فان قبر غیرہ یوصل الیہ

ویجلس عنده وتمکین الزائر مما یفعله الزائرون للقبور عندها واما هو صلی اللہ علیہ وسلم فلا
سبیل لاحد ان یصل الا الی مسجده ولا یدخل احد بیته ولا یصل الی قبره بل دفنوه فی بیته بخلاف
غیره مخدوش بانه لا دلیل علی انه لیس المراد من زیارة قبره ما هو المعهود وکون القبر مشاهدا لیس
بداخل فی مفهوم زیارة القبر ولو کان داخلا فلا یضر ایضا لانه کان موجودا فی قبره ایضا وانما فقد
ذلک بعد ازمنة لعوارض لاحقة وعدم شئی لا یستلزم امتناعه ولا عدم مشروعیته **وقوله** ولم یکن
احد من الصحابة یسافر المدینة لاجل قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بل کانوا یاتون فیصلون فی مسجده
ویسلمون علیه ویسلم من سلم عند دخول المسجد والخروج منه دعوی من غیر بینة فلیبرهن هذا
النفی العام ببرهان واضح ودونه خرط القتاد **وقوله** ولهذا کان الصحابة بالمدینة علی عهد الخلفاء
ومن بعدهم اذا دخلوا المسجد لم یکونوا یذهبون الی ناحیة القبر فیزورونه هناک ولا یقفون خارج
الحجرة مردود بان کتب الآثار والاخبار والسیر تکذبه کما مر نبذة منه فیما مر **قال** اعتراض حدیث
زوروا القبور عام اور کوئی مخصص اسکا پایا نہین جاتا ہی پس اوسمین سی بعض افراد یعنی
زیارت قبر نبوی کو خاص کرنا اور اوسکو غیر مشروع کہنا تخصیص بلا مخصص ہے جواب یہہ تخصیص
نہین بلکہ عدم مشروعیت حضرت کی زیارت معہودہ کی قبیل انتہار الحکم بانتہار سببہ ہی کیونکہ
سبب زیارت کا قبر مشاہد ہی اور حضرت کی قبر ایسی نہین ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ
اول یہہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد ہونا کس کتاب مین ہی اور کس عالم نی لکھا ہی اور
کس دلیل سی اسکا ثبوت ہوتا ہی اور اگر محض ایجاد خیالی ہی تو ساقط الاعتبار ہی **دوم**
یہہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد کو کہنا ایسا ہی جیسا اصولیین لکھتی ہین کہ سبب وجوب
حج کا نفس بیت اللہ ہی اور اس مساوات کا آج تک کوئی مسلمان قائل نہین ہوا **سوم** یہہ
کہ زیارت قبر جو شرعا مسنون ہی اور ادای سلام وغیرہ ماثور ہی اوس سی غرض صرف قبر کا

ف

تحقیق مصنف کی سبب زیارت قبر مشاہد ہونا

دیکہنا اور ایک تودہ خاک کی پاس کھڑی ہونا ہی یا غرض ادای حق صاحب قبر اور سلام
کرنا او سپر ہی شق اول کا تو آج تک کوئی مسلمان نہین قائل ہوا اور بر تقدیر شق دوم قبر
کو سبب بنانا محض غلط ٹھرا چہارم زیارت قبر کی مسنونیت مشروط اس امر کی ساتھہ ہی کہ
قبر مشاہد ہوا ور مقام دفن متشخص و ممتاز ہو یہانتک کہ اگر قبر مسمار کردی گئی ہو یا مقام دفن
بوجہ سہو کی ممتاز نہ رہا ہو اوسوقت زیارت مسنون نہ ہی یا اس امر کی ساتھہ مشروط نہین
ہی شق اول کا تو آج تک کوئی قائل نہین ہوا اور بر تقدیر دوم قبر کو سبب زیارت کہنا لغو
ٹھرا پنجم یہہ کہ زیارت قبور جو شرعا مسنون ہی وہ حقیقۃ زیارت نفس قبور نہین ہی بلکہ زیارۃ
من فی القبور ہی اسیوجہ سی سلام و خطاب وغیرہ مسنون ہی اگر مقصود نفس مشاہدہ
قبر ہوتا اور صرف رویت قبر موردی امر مسنون ہوتا تو خطاب و سلام بی محل ہوتا پس یہہ کہنا
کہ سبب زیارت کا قبر ہی قول مہمل ہی ششم یہہ کہ زیارت باعتبار اصل معنی کی مبنی انتقال
سی ہی جو بہر متکلمین ہی الزیارۃ اما نفس الانتقال من مکان الی مکان لیقصد ہا و اما الحضور
عند المزور من مکان آخر و علی کل فالانتقال الشامل للسفر من قرب و بعد لا بد فی تحقق معناہا
انتہی پس زیارت قبور جو شرعا مسنون ہی مقصود بالانتقال اوسمین نفس قبر من حیث انہ
جسم مرکب من ماء و طین ہی یا من فی القبر ہی شق اول کا تو کوئی شخص قائل نہین ہی
اور کہین کتب دین مین اسکا نشان نہین ہی اور بر تقدیر دوم اگلی تقریر سببیت قابل التفات
نہین ہی ہفتم کتب علماء مین مصرح ہی کہ زیارت قبور مثل نماز جنازہ وغیرہ کی ادای حق
اسلامی ہی اور یہ ظاہر ہی کہ یہہ ادای حق کہ زیارت سی ہوتا ہی قبر کا نہین ہی بلکہ من فی القبر
کا پس قبر کا سبب ہونا امر مہمل ہوا ہشتم یہہ کہ قبر کا سبب ہونا غیر مسلم ہی بلکہ خصم کی نزدیک
سبب زیارت وہ من فی القبر ہی اور یہہ امر ہر وقت موجود ہی خواہ قبر مشاہد ہو یا نہو

بلکہ خواہ باقی ہو یا مسمار کر دی گئی ہو پس انتفا سبب اس صورت مین نہوا اور متفرع ہونا
اوسپر انتفا حکم کا غلط ٹھیرا ہشتم یہ کہ کتب اصول مین بحث نسخ مین مرقوم ہی کہ انتفا سبب
مطلقاً مستلزم انتفا حکم نہین ہی بلکہ اوس مقام مین کہ دلیل خاص اس امر پر دال ہو
کہ اس حکم کی مشروعیت مقید ساتھہ وجود اس سبب کی ہی فتح القدیر مین ہی اما مجرد تعلیله
بكونه معللا بعلة انتهت فلا يصلح دليلا يعتمد في نفي الحكم المعلل لما قدمناه من قريب في مسائل
الارض من ان الحكم لا يحتاج في بقائه الى بقاء علة لثبوت استغنائه في بقائه عنها شرعا لما
علم في الاضطباع والرمل فلا بد في خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على ان
هذا الحكم ما شرع مقيدا ثبوته بثبوتها انتهى پس ما نحن فیہ مین کوئی دلیل خاص بیان کرنا ضرور
ہی جو اس امر پر دال ہو کہ مشروعیت زیارت قبور مقید ساتھہ مشاہدہ قبر کی ہی وانی لکم
ذلک فادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين نہم یہ کہ انتفاء الحکم بانتفاء
سببه مین سبب سے مراد علت غائیہ ہی نہ مطلق سبب فتح القدیر مین ہی المراد بالعلة في
قولنا الحكم ينتفي بانتفاء علته العلة الغائية انتهى اور قبر یا مشاہدہ قبر کی زیارت کی علت غائیہ
ہونیکا بطلان اجلی بدیہیات سے ہین یازدہم علت غائیہ ومنشا مشروعیت زیارت
قبور تذکر آخرۃ ہی جیسا کہ حدیث الا فزوروها فانها تذكر الاخرة سے ثابت ہی اور یہ امر
منتفی بانتفاء مشاہدہ قبر نہین ہی دوازدہم تقریر آپکی اس مقام کی بالکل معارض
آپکی تقریر قول محقق وقول منصور کی ہی پس کلام آپکا خود آپ ہی کی کلام سے ساقط
ہی قال اور ممکن ہی کہ کہا جاوی کہ مخصص اوسکا حدیث لا تتخذوا قبري عيدا ہی جیسا کہ
حسن بن الحسن اور علی بن الحسین وسعد بن ابراہیم اس حدیث سے نہی زیارت سمجھی صارم
مین مرقوم ہی وروی سعید بن منصور الخ بلکہ جمیع صحابہ سوای ابن عمر کی اس حدیث سے

نہی زیارت سمجھی ہین اقول اولاً حدیث لاتتخذوا عیدا سے نہی زیارت قبر کی ہرگز نہین
ثابت ہی اور نہ زیارت قبر شرعیہ مستلزم جعل عید کو ہی ثانیا حسن و علی و سعد کیطرف نسبت
کرنا اس امر کی کہ وہ مطلقا زیارت قبر نبوی سے منع کرتے تہی یا یہہ کہ حدیث مذکور سے نہی از زیارت
سمجہتے تہے افترا بحت ہی ثالثا سمجہنا جمیع صحابہ کا سوای ابن عمر کی نہی زیارت کو اس حدیث
سے قبیل دعاوی کاذبہ و فرخرفات واہیہ سے ہی بدون اثبات کی قابل سماعت
نہین ہی تحقیق ان سب امور کی سابقا مذکور ہو چکی اور تحقیق ابن عبد الہادی بہی مردود
ہو چکی قال اب ہم رجوع کرتے ہین طرف مقصود اصلی کے وہ یہہ کہ جب صحابہ نے آنحضرت
صلعم کی قبر کو ایسا بنایا کہ اوسکی زیارت معہودہ ممکن نہین تو قطعا معلوم ہوا کہ اونہون
نی زیارت معہودہ کو نہ واجب سمجہا اور نہ سنت موکدہ اور نہ ایسا مستحب کہ بنسبت سائر
قبور کی اوسمین ثواب زائد سمجہا پس اب تین احتمال رہی یا تو مستحب سمجہا مثل زیارت سائر
قبور کی اور اس خیال سے کہ اسکا مفسدہ زائد ہی اسکی مصلحت سے قبر کو ایسا بنایا
کہ کوئی زیارت متعارفہ نکر سکی یا مباح سمجہا یا منہی عنہ سمجہا اقول زیارت معہودہ کی
یعنی جو بمشاہدہ قبر ہو واجب و سنت نہو نیسے مطلق زیارت قبر نبوی کا واجب و سنت
نہونا لازم نہین ہی اور اسکی استحباب سے استحباب مطلق لازم نہین ہی اور زیارت
قبر نبوی کو مطلقا منہی عنہ سمجہنا کسی صحابی بلکہ کسی عاقل مسلم کا کام نہین ہی اس احتمال کو
معرض تشقیق مین ذکر کرنا شان علماء کی نہین ہی اور نسبت بنائی قبر کی اسطرح پر کہ اوسکی
زیارت متعارفہ نہو سکی طرف صحابہ کی مطالب بالاثبات ہی اس امر کا اثبات آپکی ذمہ پڑی
کہ قبر کا مختفی کر دینا صحابہ سے صادر ہوا ہی اور ایسے ہی اسکا اثبات بہی لازم ہی کہ قبر کو ایسا
بنانا اس خیال سے ہوا کہ مفسدہ اوسکا زائد ہی کتب تواریخ مین اسکی خلاف مذکور ہے

وفاء الوفا مین ہی نقل الاقشہری عن الرشید ابی المظفر الکازرونی شارح المصابیح انہ قال
سئلت جمعا من العلماء عن سبب ستر القبور عن اعین الناس ای باتخاذ جدار لا باب لہ فذکر بعضہم
انہ لما مات الحسن بن علی امران تحمل جنازتہ و یجیئہا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یرجع ویقبر
فی البقیع فلما اراد الحسین ان یجیز وصیتہ ظن طائفۃ انہ یدفن فی الحضرۃ فمنعوہ وقاتلوہ فلما
کان عبد الملک وغیرہ سدوا وستروا انتہی قال اور معنی دوم کا استحباب قائلین استحباب
نی پاتو فعل ابن عمر سی ثابت کیا یا حدیث ما من رجل یسلم علی الا رد اللہ علیہ روحی حتی ارد علیہ السلام سی
جیساکہ صارم مین نقلا عن شیخ الاسلام مرقوم ہی لیکن اس قسم کی زیارت سوای ابن عمر
کی کسی سی منقول نہین اقول یہہ نفی عام مطلقا صحیح نہین قال اور معنی سوم کے
استحباب پر اتفاق ہی سب علماء کا اور یہی معمول ہی صحابہ کا اور احادیث صحیحہ اسپر
دال ہین اور اوسکی لیی سفر مشروع ہی اقول یہہ ایک امر علحدہ خارج از بحث ہی زیارت
قبر کا محتمل نہین ہی قال صحابہ اور متقدمین نی اسکو زیارت قبر کی ساتھہ تعبیر نہین کیا
بلکہ بعضون نی زیارت قبر کو مکروہ جانا ہان اسپر متاخرین اطلاق زیارت قبر کرتے ہین
صارم مین ہی اقول یہہ افترا بحت و خیال خام ہی اسکو زیارت قبر کہنا کسی عاقل کا کام
نہین ہی اور اقوال صاحب صارم کی مطالب بالاثبات ہین اما قولہ الذی یفعلہ علماء
المسلمین ہو الزیارۃ الشرعیۃ یصلون فی مسجدہ یسلمون علیہ فی الدخول للمسجد وفی الصلوۃ وہ
ہذا مشروع باتفاق المسلمین متعقب بان ہذا لیس بزیارۃ للقبر لا شرعیۃ ولا بدعیۃ فکونہ زیارۃ
شرعیۃ ممنوع ان یدخل تحت مفہوم زیارۃ القبر او لا واذ لیس فلیس و کون ہذا الامر یعنی الصلوۃ
والسلام عند دخول المسجد مشروعا عند الدخول فی المسجد النبوی لیس لکونہ صلی اللہ علیہ وسلم
مدفونا بقربہ والا لکونہ مسجدا لکیف وہو مشروع فی جمیع المساجد ولو لم یدفن النبی صلعم فی ذلک

الموضع لكان هذا مشروعا عند الدخول في المسجد فالقول بانه زيارة شرعية لقبر النبي او للنبي
صلى الله عليه وسلم كالقول بان الصلوة والسلام عند دخول كل مسجد ولو في بلدتك وبلدتنا
زيارة شرعية لقبره او له وهذا لا يقوله الا جاهل بمعاني الالفاظ العربية او معاند بالامور الشرعية
وقوله والعمل الذي يسمى زيارة لقبره لا يكون الا في مسجده لا خارجا من المسجد متعقب بانه
لا يلزم من فواته ان لا يكون الا من جنس ما شرع في سائر المساجد وقوله نقلا عن شيخه ومما
يوضح هذا انه لم يعرف عن احد من الصحابة انه تكلم باسم زيارة قبره لا ترغيبا في ذلك ولا غير
ترغيب فعلم ان مسمى هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم لو سلم لا يضر شيئا فان كون هذا الاسم
المسمى قياسا على قبور غيره بل بالطريق الاولى كان امرا جليا لم يكن مما يهتم به الصحابة ولو علموا
ان اصحاب الاوهام سينازعون في مثل هذه الامور الجلية لبحثوا وحققوا واوضحوا وقوله وبهذا
يظهر ان الذين كرهوا ان يسموا هذا زيارة قبره قولهم اولى بالصواب فان هذا ليس بزيارة للقبر
ولا فيه ما يختص بالقبر والذين قالوا يستحب زيارة قبره انما ارادوا هذا فليس بين العلماء خلاف
في المعنى بل في التسمية والاطلاق كلام من لم يمارس كلمات الفقهاء ولم يطالع دفاتر جلة
العلماء فهذه كتب المناسك وغيرها متواردة على ذكر زيارة القبر لا بالمعنى الذي توهمه وذكر آدابه ودالة
على الفرق بين ما شرع عند دخول المسجد وبين زيارة قبره التي هي عندهم مستحبة او واجبة فمن لم يفهم
مثل هذا الامر الواضح فليبك على نفسه وليت شعري الم يكن لهم علم بان اداء ما شرع عند دخول المسجد
ليس بزيارة قبره بل هو امر مشروع عند قبره وعند مسجد غيره فهل يكون اطلاق زيارة القبر عليه هل هذا
الا كاطلاق زيارة الآثار الموضوعة في جانب من مسجد الدهلي على الدخول في مسجد الدهلي فهل يقال
لمن دخل مسجد الدهلي وصلى وسلم انه زار تلك الآثار فاذن القول بهذا ليس الا مغلطة ومزخرفة
لا يسمع الا بالبينة الواضحة والشهادة العادلة وكذلك لا يسمع قوله ان من كره اطلاق زيارة القبر

اراد ہذا المعنی الا بنقل صریح عن من قبلہ فقد خالف فیہ جمیع من مضی قبلہ واتی بشئ عجیب لم یسبق
بمثلہ الا مثلہ فشعر اذا لم تکن للمرء عین صحیحۃ ٭ فلا غرو ان یرتاب والصبح مسفر ٭ قولہ الذی علیہ
السلف والخلف وجاءت بہ الآثار ہو السفر الی مسجدہ والصلوۃ والسلام علیہ فی مسجدہ فہذا
السفر مشروع بالاتفاق وہذا ہو مراد العلماء الذین قالوا انہ یستحب السفر الی زیارۃ قبرہ فان مرادہم
بالسفر لزیارتہ ہو السفر الی مسجدہ وہذا ہو مراد من ذکر الاجماع علی ذلک کما ذکر القاضی عیاض
مردود بانہم کما اجمعوا علی استحباب السفر الی المسجد النبوی کذلک اجمعوا علی مشروعیۃ زیارۃ القبر
النبوی و اختلفوا فی استحبابہ ووجوبہ ولم یخالف فیہ احد من المسلمین الی عصر ابن تیمیۃ وہو اول من
اظہر فیہا الخلاف واتی بامور مستنکرۃ وہو من الشیع للمسائل المنقولۃ عنہ وخلافہ اللاحق مع کونہ مبنیا علی شبہات
واضحۃ وتوہمات واہیۃ لا یرفع الاجماع السابق والقول بان مراد العلماء الذین قالوا باستحباب
السفر الی زیارۃ القبر السفر الی زیارۃ مسجدہ دعوی من غیر بینۃ بل یکذبہا عبارات الائمۃ وکتب
مناسک علماء الامۃ وظن انہ مراد القاضی عیاض وغیرہ ظن فاسد ولیت شعری ماذا یقول فی تحقیقات
القائلین بمشروعیۃ زیارۃ القبر والناصین علی استحباب السفر الیہ والناقلین الاجماع علیہ فی انہ
ہل یستحب استقبال القبر النبوی او استدبارہ عند الزیارۃ وفی بحثہم فی انہ ہل یستحب اکثار الزیارۃ ام لا وفی
بحثہم فی انہ ہل ینوی مع الزیارۃ السفر الی المسجد النبوی ام بمجرد نیۃ الزیارۃ وفی بحثہم فی ان الزائر
ہل یبتدئ بالقبر ام بالروضۃ وغیر ذلک من المباحث المذکورۃ فی کتب الفقہ فی بحث الزیارۃ وفی کتب
المناسک المتفرقۃ الدالۃ دلالۃ صریحۃ واضحۃ علی انہم لم یریدوا بمشروعیۃ زیارۃ القبر واستحباب السفر الیہ بالقول
ہذا المتفوہ ومن لم یتدبر عباراتہم ولم یحط مواقع الکلم او نسب الاغلاط الیہم باجمعہم فہو احق بان
لا یخاطب ولا یلتفت الیہ ٭ قولہ ولم یکن السلف یطلقون علی ہذا زیارۃ لقبرہ ولا یعرف لاحد من الصحابۃ
لفظ زیارۃ قبرہ البتۃ ولم یتکلموا بذلک وکذلک عامۃ التابعین لا یعرف ہذا فی کلامہم فلا یعبر

عن وجوده وہو قد نہی عن اتخاذ بیتہ و قبرہ عیدا مردود بان الاحکام الشرعیۃ والحقائق الواقعیۃ
لا تقتنص من المحاورات والاستعمالات وکونہ ممتنعا خیال باطل وکذلک خیال عدم الفرق
بین زیارۃ نفس القبر و بین اتخاذہ عیدا او نحو ذلک **قولہ** ولہذا کرہ مالک وغیرہ ان یقول زرنا
قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولو کان السلف ینطقون بہ لم یکرہہ مالک من الخیالات المردودۃ من
اراد الاطلاع علی کونہ مردودا و توجیہات قول مالک فلیرجع الی شفاء الاسقام وحواشی الشفا
لیندفع عنہ الاسقام ویفوز بالبرء والشفاء **قولہ** ولم یکونوا یذہبون ویقفون الی جانب الحجرۃ
ویسلمون علیہ ہناک قد کذبہ کتب الحدیث والتواریخ فلا عبرۃ بہ **قال** بالجملہ یہ زیارت خواہ اسکو
زیارت مسجد نبوی کہی جیسا کہ طریقہ متقدمین ہی وخواہ زیارت قبر نبوی جیسا کہ قول متاخرین
ہی افضل مستحبات سی ہی **اقول** یہہ کسی عاقل کے نزدیک زیارت قبر نبوی نہین ہی اور
بجز ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ کی کسی نی ایسا افترا متاخرین پر باوجود مخالفت صریح
اونکی صریح کلمات کی نہین کیا ہی اور اگر زیارت قبر نبوی اسیکا نام ہووی تو مسجد نبوی کی
کیا خصوصیت ہی تمام مساجد دنیا مین داخل ہونا اور بوقت دخول موافق امر مشروع کی
صلوۃ وسلام ادا کرنا زیارت قبر نبوی ہو جاوی وہذا لا یقولہ الا غبی او غوی **فصل**
دوم رد مین اون ادلہ کی جو فصل دوم باب اول مذہب ماثور مین عدم وجوب
پر قائم کی گئی **قال** دلیل اول وجوب زیارت کسی دلیل شرعی سی ثابت نہین اور
نہ یہہ قول صحابہ وتابعین وتبع تابعین سی منقول ہی پس بدعت سیئہ ٹہرا **اقول**
اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ نقادوں کی نزدیک اختلاف علماء فروع فقہیہ مین
بدعت سی خارج ہی بلکہ اسپر اطلاق بدعت کرنیوالا اونکی نزدیک متعصبین مبطلین مین
معدود ہی محقق تفتازانی کی شرح مقاصد مین ہی المحققون من الماتریدیۃ والاشعریۃ

فصل دوم رد مین اون ادلہ کی جو مولوی عبد الحئی صاحب نے عدم وجوب زیارت پر قائم کی ہین

رد دلیل اول عدم وجوب

اختلاف علماء فروع فقہیہ مین بدعت سی خارج ہی

لا ینسب احدہما الآخر الی البدعۃ والضلالۃ فلا فا للمبطلین المتعصبین حیث ربما جعلوا الاختلاف فی الفروع ایضا بدعۃ وضلالۃ کالقول بحل متروک التسمیۃ عامدا وعدم نقض الوضوء بالخارج من غیر السبیلین وکجواز النکاح بدون الولی والصلوۃ بدون الفاتحۃ انتہی دوم اگر ایسی باب بدعت مفتوح ہووی لازم آتا ہی کہ مجتہدین کی بہی بہت مسائل کہ جنکا کوئی قائل صحابہ مین نہین اور دلیل شرعی کا بہی کما ینبغی نشان نہین ملا جیسی مسئلہ حل متروک التسمیۃ عامدا وغیرہ داخل بدعت سئیہ ہو جاوین اور قائلین اونکی مبتدع ہو جاوین معاذ اللہ من ذلک وحاشاہم عن ذلک تذکرۃ الحفاظ للذہبی مین ہی قال یحیی بن سعید الانصاری اہل العلم اہل توسعۃ وما برح المفتون یختلفون فیحلل ہذا ویحرم ہذا فلا یعیب ہذا علی ہذا ولا ہذا علی ہذا انتہی سوم اگر ایسی حکم بدعت جائز ہووی تو ہر مخاصم کو حنفی ہو یا شافعی یا حنبلی یا مالکی یا ظاہری اطلاق مبتدع اپنی مخالف پر اور اطلاق بدعت سئیہ اوسکی قول پر درست ہو جاوی کیونکہ صدہا مسائل مذاہب متفرقہ مین ایسی ہین کہ صراحۃ کسی صحابی وتابعی وتبع تابعی سی منقول نہین اور ادلہ شرعیہ جو اونپر قائم کی گئین ہین وہ خصم کی نزدیک ثبت نہین والتزام ہذا مما لا یصدر الا عن جاہل اجہل غبی اغبی چہارم اگر ایسی اطلاق ابتداع جائز ہووی لازم آتا ہی کہ اکثر تخریجات مشائخ مذاہب اربعہ پر بہی اطلاق ہو جاوی وہو کما تری پنجم یہہ کہ وجوب زیارت دلیل شرعی سے ثابت ہی اور قائل اسکا محتج بالحدیث ہی اور نہ ثابت ہونا اوسکا مخالفین کی نزدیک بابت ضعف حدیث یا طرز استدلال وغیرہ اطلاق بدعت کو نہین جائز کر سکتا ہی ششم اس قسم کا استدلال واسطی ابطال فرع فقہی کی کسی صحابی وتابعی وتابع تابعی سی منقول نہین اور کسی دلیل شرعی سی ثابت نہین ایسی طرز استدلال بدعت سیئہ ومحدث قبیح ہی اور کلمہ سائرہ من حفر بیر الاخیہ وقع فیہ صادق ہوا قال دلیل دوم معنیین لولین کا ذہب

کہنا تو صریح البطلان ہی ورنہ لازم آتا ہی کہ جمہور اکابر صحابہ و خلفاء راشدین تارک واجب ہوں
کیونکہ سابقا ثابت ہوا کہ معنی اول تو بعد رحلت ام المومنین رض کی ممکن ہی نہ ہی اور معنی ثانی سوائے
ابن عمر رض کے کسی سی منقول نہیں اور معنی ثالث کا واجب کہنا ہی باطل ہے اقول معنی ثالث
کو معنی ثالث زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کہنا محض باطل ہی اور معنی ثانی کا سوای
ابن عمر رض کی کسی سی نہ منقول ہونا ہی غلط ہی اور ممکن نہ ہونا معنی اول کا بعد زمانہ ام المومنین رض
بھی باطل ہی تحقیق ان سب امور کی سابقا گذر چکی اور اکابر صحابہ کا تارک واجب ہونا جب
لازم آوی کہ یہہ واجب متفق علیہ ہووی اور قدر مشترک بین الاولین کی واجب ہونی مین
کچھہ حرج نہیں ہی قال دلیل سوم قول بالوجوب مودی ہوتا ہی طرف اتخاذ عید اور اتخاذ
وثن و اتخاذ مسجد کی اور یہہ امور بنص احادیث صحیحہ حرام ہین اور جو مودی حرام کی طرف
ہو وہ بھی حرام ہی اقول مودی سی اگر مراد مفضی و مستلزم ہی تو صغری ممنوع بلکہ باطل
ہی کیونکہ نفس زیارت قبر نبوی اور اسیطرح حکم استحباب زیارت قبر نبوی و وجوب زیارت
قبر نبوی مستلزم اتخاذ عید وغیرہ کو نہین ہی ومن ادعی فعلیہ البیان بالبرہان اور اگر مطلق
مودی مراد ہی ولو فی بعض الاحیان ولو اتفاقا تو کبری باطل ہے شفاء الاسقام مین ہے
تخیل ابن تیمیۃ ان منع الزیارۃ والسفر الیہا من باب المحافظۃ علی التوحید وان فعلہا مما
یودی الی الشرک وہذا التخیل باطل لان اتخاذ القبور مساجد والعکوف علیہا وتصویر الصور
علیہا ہو المودی الی الشرک وہو الممنوع عنہ کما ورد فی الاحادیث واما الزیارۃ والدعاء
والسلام فلا یودی الی ذلک ولہذا شرعہ اللہ علی لسان رسولہ لما ثبت من الاحادیث
المتقدمۃ عنہ قولا وفعلا وتواتر ذلک فلو کانت زیارۃ القبور من التعظیم المودی الی الشرک
کالتصویر وغیرہ لم یشرعہا اللہ فی حق احد من الصالحین ولا فعلہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اور دلیل دوم
...

اور دلیل سوم
...

والصحابۃ فی حق شہداء احد والبقیع وغیرہم ولیس لنا ان نحرم الا ما حرم اللہ فلما اباح اللہ الزیارۃ
وشرعہا وسنہا رسولہ وحظر اتخاذ القبور مساجد والتصویر قلنا باباحۃ الزیارۃ وشرعیتہا وتحریم
اتخاذ القبور مساجد والتصویر فمن قاس الزیارۃ علی التصویر فی التحریم کان مخالفا للنص محلا للوسائل
التی لا تحقق بہا المقصود ولیس لنا ان نجری حکم المقصود علیہا الا بالنص من الشارع فان
ہذا من باب سد الذرائع الذی لم یقم علیہ دلیل فما یفضی الی الشرک حرام بلا اشکال واما الامور
التی تودی الیہ وقد لا تودی فما حرمہ الشرع منہ کان حراما وما لم یحرمہ کان مباحا لعدم تعلیم حرمۃ
للمحذور وہذہ الامور التی نحن فیہا من ہذا القبیل حرم الشرع اتخاذ القبور مساجد والتصویر
والعکوف واباح الزیارۃ والسلام والدعاء وکل عاقل یعلم الفرق بینہما وتحقیق ان النوع
الثانی اذا فعل مع المحافظۃ علی اداب الشریعۃ لا یودی الی محذور وان القائل بمنع ذلک
جملۃ سداللذریعۃ متقول علی اللہ وعلی رسولہ انتہی اور بہی اوسمین ہی من اتنع من اطلاق
الاستحباب علی الزیارۃ من حیث ہی ہی لوقوع بعض انواعہا من بعض الناس علی وجہ
التحریم فہو جاہل فان الصلوۃ قد تقع علی وجہ منہی عنہ کالصلوۃ فی الدار المغصوبۃ وما اشبہ ذلک
ولا یمنع ذلک من اطلاق القول بان الصلوۃ قربۃ انتہی الحاصل اتخاذ عید و اتخاذ وثن وغیرہ
بیشک ممنوع ہی لیکن نفس زیارت قبر نبوی یا قول استحباب یا قول وجوب کسیطرح مفضی
ان امور کیطرف نہیں ہی اور مصاحبت اتفاقیہ مورث افضاء و استلزام نہیں ہی **قال**
دلیل چہارم وہ احادیث کہ جنمین نہی اتخاذ عید ہی نص صریح ہین اس امر پر کہ صلوۃ وسلام
عند القبر یا عند البیت کو کچھ مزیت وفضیلت نہیں ہی بلکہ قریب و بعید اسمین سب برابر ہین
اقول اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ اگر زیارت قبر و صلوۃ وسلام عند القبر کو کچھ
مزیت نہوتی علماء دین زیارت قبر نبوی کی تمنا نہ کرتی اور اوسکی حصول کی بکمال تمنا دعا

رد دلیل چہارم مجوزین زیارت

شمار کرتی حال آنکہ علماء سی یہہ امر ثابت ہی شیخ ابو عبد اللہ محمد بن سلیمان جزولی سملالی المتوفی ۸۷۰ھ
دلائل الخیرات مین اثناء ادعیہ مین لکھتے ہین وان تبلغنی من زیارة قبره والتسلیم علیه وعلی صاحبیه
فانه اهل لذلک بجاهک وفضلک وجودک وکرمک انتهی ومحمد مهدی بن احمد فاسی مطالع المسرات شرح
دلائل الخیرات مین لکھتے ہین وقد بلغ امل المولف وسنی رجاوه فحج وزار النبی صلی اللہ علیه وسلم
کما سأل ههنا انتهی پس معلوم ہوا کہ ان علماء کی نزدیک صلوة وسلام قریب قبر کی بعید سی
افضل ہی **دوم** یہہ کہ اگر زیارت قبر نبوی کو کچہہ فضیلت زائد ہوتی ترک زیارت قبر نبوی باعث
ملامت ہوتی حال آنکہ یہہ امر نزدیک محدثین وعلماء دین کی مورد طعن ہے جیسا کہ عبارات سابقہ
سی ظاہر ہی **سوم** یہہ کہ اگر حضور عند القبر کو کچہہ فضل زائد ہوتا محروم رہنا زیارت قبر نبوی سے
اور نہ میسر ہونا حضور عند القبر نبوی کا علامات شقاوت وبدنصیبی سی معدود ہوتا حال آنکہ
علماء نی اس امر کو علامات خسران وشقاوت وحرمان سی معدود کیا ہی محققین فی تاریخ
البلد الامین مین ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر بابن سبعین الصوفی مین ہی وقد لقی
ابن سبعین فی الدنیا عذابا وعذابه فی الآخرة مضاعف مما لقی فی الدنیا علی ما ذکره بعض المعاصرین
انه قصد زیارة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اهراق دما کثیرا کدم
الحیض فذهب وغسله ثم عاد لیدخل فاهراق الدم کذلک وصار دابه ذلک حتی امتنع من زیارته
صلی اللہ علیه وسلم انتهی اور جوہر منظم فی زیارة القبر النبوی المکرم مین ہی ولقد شاهدنا کثیرا
ترکوا الزیارة مع القدرة علیها فاورثهم اللہ بذلک ظلمة محسوسة ظهرت علی وجوههم وفترة عن
الخیرات قطعتهم عن عبادة اللہ وشغلتهم بالدنیا الی ان ماتوا علی ذلک وکثیرین غلبت علیهم مظالم
الناس الی ان منعوا عنها قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مکة المشرفة انه کلما اراد ان یتجهز لها
منعه عائق عنها فلا زال الناس یوبخونه بترک الزیارة الی ان اخذ فی اسبابها فجهز حاله واخذ

جمیع اہلہ وصرف علیہم مصرفا کثیرا وقال لہم اخرجوا قبلی والحقکم قریبا فلما جہز مرکوبہ وارادان یرکبہ سلط اللہ علیہ صب الدم بکثرۃ فاخشتہ فتخلف وذہب اہلہ للزیارۃ وعادوا وقد جعونی ثم استمر معاپرا من الناس وموبخا بما وقع بہ الی ان مات من غیر زیارۃ لما انہ حقت علیہ کلمۃ الحرمان وبار لواسطۃ ظلمہ للناس بابلغ القواطع واعظم الخسران ووقع لغیر واحد من الظلمۃ ایضا انہ اخذ فی اسبابہا وسافر الی ان وصل الی قریب من المدینۃ الشریفۃ ورآی آثارہا فخرج لبعض خدمۃ الحجرۃ الشریفۃ الی الرکب یقول این فلان بن فلان فدل علیہ فقال لہ ان رسول اللہ صلعم یقول لک لاتدخل الیہ مجلس یبکی علی نفسہ الی ان دخل الناس للزیارۃ وخرجوا الیہ فرجع معہم خائبا وہو علی غایۃ من الاسف والندم والعار والکابۃ والظلم انتہی آن عبارات سی اور عبارات ذہبی وصفدی ویافعی وتقی فاسی سی جو سابقا تذنیب مین مذکور ہوئی ہین یہہ معلوم ہوگیا کہ زیارت قبر نبوی خواہ واجب ہو یا مندوب ہو ایسا فعل ہے کہ اسکا ترک باعث طعن وعلامت شقاوت علمار کی نزدیک مقرر ہین اور یہی جواب ہر اس باب مین طعن کے ہی اوسمین ہم متفرد نہین ہین بلکہ ایک جماعت عظیمہ علمار کی ہماری ساتھہ ہی جہارم صلوۃ وسلام عند القبر کی فضیلت صلوۃ وسلام سی مکان بعید سی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی سی جو بنظر تحقیق حسن ہی اور حدیث من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی کہ جسکا اسناد بتصریح ذہبی جید ہی جیسا کہ تحقیق ان امور کی سابقا مذکور ہو چکی صاف ثابت ہی اور اگر بفرض محال یہہ دونو حدیثین بہی ضعیف ہون تب بہی یہہ دونو مع اور احادیث ضعیفہ کی جو باب زیارت مین وارد ہین اور درجہ موضوعیت وضعف شدید تک نہین پہونچی ہین واسطی اثبات فضیلت کی بوجہ اسکی کہ حدیث ضعیف فضائل اعمال مین کافی ہی کافی ووافی ہین اور دعوی کرنا اس امر کا کہ جملہ احادیث زیارت موضوع ہین محض غلط ہی

بلکہ کل کی ضعف کا حکم بھی باطل ہے پنجم یہہ کہ سلام کرنا دو قسم پر ہی ایک سلام دعا دوسرا سلام تحیت حق جلشانہ قرآن پاک مین سلام دوم کی جواب کیطرف اشارہ فرماتا ہی واذا حییتم بتحیۃ فحیوا باحسن منہا اور ردوہا اور سلام علی المرسلین اور سلام علی ابراہیم اور سلام علی نوح فی العالمین اور سلام علی موسی وہارون وغیرہ سی سلام اول مراد ہی پس معلوم ہوا کہ سلام اول موجب رد نہین ہی اور دوم موجب رد ہی اور سلام عند القبر جو مشروع ہی وہ سلام تحیت ہی اسیوجہ سی اموات کا جواب دینا چند احادیث مین مروی ہی کہ جو مسلم کسی مسلم کی قبر کی پاس جاتا ہی اور اوسپر سلام کرتا ہی وہ صاحب قبر اوسکا جواب دیتا ہی اور اگر سلام کرنیوالا ملاقات صاحب قبر کی ساتھ رکھتا ہو تو صاحب قبر کو اوسکا عرفان بھی حاصل ہوتا ہی ابن عبد الہادی صارم منکی مین لکھتے ہین قال شیخ الاسلام ای ابن تیمیۃ فی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفۃ اصحاب الجحیم وقد روی فی حدیث صحیح انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من رجل یمر بقبر الرجل کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا رد اللہ علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام وقال الحافظ ابو محمد عبد الحق الاشبیلی فی کتاب العاقبۃ ذکر ابو عمر و بن عبد البر من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من احد یمر بقبر اخیہ المومن یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام وہو صحیح الاسناد وقال عبد الحق ویروی حدیث ابی ہریرۃ موقوفا فان لم یعرفہ وسلم علیہ رد علیہ السلام ویروی من حدیث عائشۃ ما من رجل یزور قبر اخیہ فیجلس عندہ الا استانس بہ حتی یقوم انتہی ما ذکرہ انتہی اور شرح الصدور بشرح حال الموت والقبور للجلال السیوطی مین ہی اخرج ابن ابی الدنیا فی کتاب القبور عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یزور قبر اخیہ ویجلس علیہ الا استانس ورد علیہ حتی یقوم واخرج ایضا والبیہقی فی الشعب عن ابی ہریرۃ

بحث سلام کے علی الاموات
ہے عام اموات کے

قال اذا مر الرجل بقبر اخیه یعرفه فسلم علیه رد علیه السلام وعرفه واذا مر بقبر لا یعرفه فسلم علیه
رد علیه السلام واخرج ابن عبد البر فی الاستذکار والتمهید عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من احد یمر بقبر اخیه المومن کان یعرفه فی الدنیا فیسلم علیه الا
عرفه ورد علیه السلام صححه ابن عبد الحق واخرج ابن ابی الدنیا فی القبور والصابونی فی الاربعین
عن ابی هریرة قال قال النبی صلی الله علیه وسلم ما من عبد یمر علی قبر رجل یعرفه فی الدنیا فسلم
علیه الا عرفه ورد علیه السلام انتهی اور ان احادیث مین اگرچه بعض کی رواة متکلم فیه هین
مگر اصل مقصود مین کچهه اوس سی ضرر نهین پهونچتا هی اور اسی وجه سی که سلام موجب رد
وهی هی جو سلام تحیت هوتا هی حدیث ما من مسلم یسلم علی الا رد الله علی روحی فارد علیه السلام
کو ایک جماعت علما نی سلام عند القبر پر محمول کیا هی اور اوس سی استحباب زیارت قبر نبوی
کا ثبوت سمجها هی اور جو سلام که مکان بعید سی آنحضرت صلی الله علیه وسلم پر کیا جاوی بوجه
اسکی که وه سلام تحیت نهین هی موجب رد نهین سمجها هی اور بعض علما نی بنظر عموم حدیث
واختصاص آنحضرت صلی الله علیه وسلم اس امر کو عام کر دیا هی اور جواب دینا آنحضرت
صلی الله علیه وسلم کا هر سلام کا قریب سی هو یا بعید سی هو اختیار کیا هی تقی سبکی شفاء الاسقام
مین لکهتی هین وقد احتج جماعة من الائمة علی هذا الحدیث یعنی حدیث ما من احد یسلم علی الا رد الله علی
روحی حتی ارد علیه السلام فی مسئلة الزیارة وصدر به ابو بکر البیهقی باب زیارة قبر النبی صلی الله
علیه وسلم وهو اعتماد صحیح واستدلال مستقیم لان الزائر المسلم یحصل له فضیلة رد النبی صلی الله
علیه وسلم السلام علیه وهی رتبة شریفة ومنقبة عظیمة ینبغی التعرض لها والحرص علیها فان قیل
لیس فی الحدیث تخصیص بالزائر فقد یکون هذا حاصلا لکل مسلم قریبا کان او بعیدا قلت قد
ذکر ابن قدامة من روایة احمد ولفظه ما من احد یسلم علی عند قبری وهذه زیادة مقتضیها التخصیص

تحقیق سلام علی النبی صلی

فان ثبت فذاک وان لم یثبت فلا شک ان القریب من القبر یحصل له ذلک انتہی اور بھی
لکھتے ہیں اعلم ان السلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی نوعین احدہما المقصود بہ الدعاء
کقولنا صلی اللہ علیہ وسلم فہذا دعاء له بالصلوۃ والتسلیم من اللہ تعالی والنوع الثانی المقصود
بہ التحیۃ کسلام الزائر اذا وصل الی حضرۃ الشریفۃ فی حیاتہ وبعد وفاتہ وہذا غیر مختص بہ بل
عام لجمیع المسلمین اذا عرف ہذا النوعان فالنوع الثانی لاشک فی استدعائہ الرد وانہ صلعم
یرد علی المسلم علیہ کما اقتضاہ الحدیث سواء وصل المسلم بنفسہ الی القبر ام ارسل رسولا کما
کان عمر بن عبد العزیز یرسل البرید من الشام الی المدینۃ یسلم له علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ففی ہذا النوع یحصل الرد من النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما النوع الاول فاللہ اعلم فان ثبت
الرد فیہ ایضا فحبذا اشتملنا بہ برکۃ ذلک کلما سلمنا فلاشک ان الحاضر عند القبر له مزیۃ القرب فی الخطاب
وان کان الرد مختصا بالنوع الثانی حرم من لم یاتہ ہذہ الفضیلۃ انتہی ملخصا اور ابن عبد الہادی
صارم منکی میں کہتے ہیں اما النزاع فی دلالۃ الحدیث فمن جہۃ احتمال لفظہ فان قولہ ما من
احد یسلم علی یحتمل ان یکون المراد بہ عند قبرہ کما فہمہ جماعۃ من الائمۃ ویحتمل ان یکون معناہ علی العموم
وانہ لافرق فی ذلک بین القریب والبعید وہذا ہو ظاہر الحدیث انتہی اور ابن حجر مکی ہیتمی منح
مکیہ شرح قصیدہ ہمزیہ میں کہتے ہیں واما ردہ فہو عام لمن عند قبرہ ولغیرہ لانہ صح ان من سلم
علی قبر اخیہ المؤمن سمعہ ورد علیہ فلو اختص ردہ صلی اللہ علیہ وسلم بزائرہ لم تکن له خصوصیۃ
بذلک انتہی الحاصل جواب دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلام زائر کو یقینی اور
متفق علیہ ہی اور جواب دینا سلام غیر زائر کو مختلف فیہ ہی لیکن بالضرورۃ سلام کرنا آپکی
قبر کی نزدیک افضل ہوگا دور سی سلام کرنیسی اسوجہ سی کہ جو شخص سلام قبر کی پاس کریگا وہ
بلاشبہہ آنحضرت کا مخاطب ہوگا اور جو بعید سی سلام کریگا اوسکا مخاطب ہونا مشتبہ رہیگا

اسیوجہ سی ابن حجر جوہر منظم مین لکھتی ہین اذا علمت ذلک علمت ان ردہ صلی اللہ علیہ وسلم سلام
الزائر علیہ بنفسہ الکریمۃ امر واقع لاشک فیہ وانما الخلاف فی ردہ علی المسلم علیہ من غیر الزائرین
فہذہ فضیلۃ اخری عظیمۃ مینالہا الزائرون لقبرہ فیجمع اللہ لہم بین سماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاصواتہم من غیر واسطۃ وبین ردہ علیہم سلامہم بنفسہ فان لمن سمع بہذا بل باصر بہا ان یتاخر
عن زیارتہ او یتوانی عن المبادرۃ الی المثول فی حضرتہ نا اللہ ما یتاخر من ذلک مع القدرۃ علیہ الا
من حق علیہ البعد عن الخیرات والطرد عن مواسم اعظم القربات انتہی اور کمال تعجب ہی ابن عبد الہادی
سی کہ اونہی سلام غیر زائر کو سلام زائر سی افضل سمجہا اور سلام غیر مستحق الرد کو سلام مستحق الرد
سی اعلی تصور کیا چنانچہ ایک مقام پر لکہتا ہی انما کان نزاعہم فی الوقوف للدعاء لہ والسلام
علیہ عند الحجرۃ فبعضہم رای ان ہذا من السلام الداخل فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یسلم
علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام واستحبہ لذلک بعضہم وبعضہم لم یستحبہ اما لعدم دخولہ
واما لان السلام المامور بہ فی القرآن مع الصلوۃ وہو السلام الذی لا یوجب الرد افضل من
السلام الموجب للرد فان ہذا مما دل علیہ الکتاب والسنۃ واتفق علیہ السلف فان السلام المامور
بہ فی القرآن کالصلوۃ المامور بہا فی القرآن کلاہما لا یوجبان الرد علیہ فان اللہ یصلی علی من
صلی علیہ ویسلم علی من سلم علیہ ولان السلام الذی یوجب الرد ہو الحق للمسلم کما قال تعالی و
اذا حییتم بتحیۃ فحیوا باحسن منہا او ردوہا انتہی اور بہی لکہتا ہی وانما یختص بالمومنین فاذا صلوا
علیہ صلی اللہ علیہ عشرا واذا سلم سلم اللہ علیہ عشرا وہذا الصلوۃ والسلام ہو المشروع فی کل مکان
فی الکتاب والسنۃ والاجماع بل ہو مامور بہ من اللہ ولا فرق فی ہذا بین الغرباء واہل المدینۃ عند
القبر واما السلام علیہ عند القبر فقد عرف ان الصحابۃ والتابعین المقیمین بالمدینۃ لم یکونوا اذا دخلوا
المسجد وخرجوا منہ یفعلونہ ولو کان ہذا کالسلام علیہ لو کان حیا لکانوا یفعلونہ کلما دخلوا المسجد او خرجوا منہ کما

ف بحث اسکی کہ سلام عند القبر النبوی کو فضیلت ہی سلام بعید پر

لو دخلوا المسجد فی حیاته وهو فیه بل السنة لمن جاء الی قومه ان یسلم علیهم اذا قدم واذا قام کما امر النبی لکن
وقال لیست الاولی احق بالآخرة فهو لما کان حیا کان احدهم اذا اتی سلم واذا قام سلم فتبل هذا
لا یشرع عند القبر باتفاق المسلمین انتهٰی اور یہی لکھتا ہی الحدیث لیس فیه ثناء علی المسلم ولا مدح
ولا ترغیب له فی ذلک ولا ذکر اجر له کما جاء فی الصلوة والسلام المامور به واما قوله ما من رجل
یمر بقبر اخیه فیسلم علیه الا رد الله علیه روحه حتی یرد علیه السلام وما من رجل یسلم علی الا رد الله
علی روحی حتی ارد علیه السلام فانما فیه مدح المسلم علیه والاخبار بسماعه وانه یرد السلام فیکافی
المسلم علیه لا یبقی للمسلم علیه فضل فانه بالرد وتحصیل المکافات انتهٰی اور یہہ سب اقوال ہرچند کہ
اس قابل نہیں کہ انکی طرف التفات کیا جاوی مگر بپاس خاطر ارباب فہم توجہ کیجاتی ہی ولقد
قف شعری ما تفوہ به وتعجبت عجبا کثیرا مما تفقع به الم یعلم ان ظاہر حدیث ما من احد یسلم علی الا
رد الله علی روحی الخ عام یشمل المسلم عند القبر وغیره کما اقر به فی موضع آخر علی ما نقله وقد حضه
جمع من النقاد بالسلام عند القبر واثبتوا به شرعیة زیارة القبر کالبیہقی حیث ترجم الباب بزیارة
قبر النبی صلی الله علیه وسلم وذکر فیه ہذا الحدیث وکذلک فعل ابو داؤد فی سننه واما حمله علی المسلم
من بعید وعدم دخول المسلم الزائر فیه فہذا لم یقل به احد فیما علمناه فقوله اما العدم دخوله مردود
علیه وہل یقول عاقل بان الحدیث مع اطلاقه لا یدخل فیه شیء من افراد مدلوله من غیر دلیل
علی خروجه الم یفہم ان المامور به ہو الصلوة والسلام مطلقا خطابا کان او غیبة بعیدا کان المصلی
او قریبا وقد عمم الله سبحانه وتعالی خطابه بقوله یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما ولم
یقیده بمن کان بعیدا عن القبر وغائبا وکذا ما ورد فی السنن فی فضل الصلوة والسلام من
ذلک ان من صلی علیه عشرا صلی الله علیه عشرا ومن سلم علیه عشرا صلی الله علیه عشرا لیس بمقید
بالنائی ولا اخرج منه الزائر الجائی کما توہم من ان المامور به ہو الصلوة والسلام الذین لا یوجبان

الرد فان سلام التحية عند القبر الموجب للرد خارج عنه افتراء على الله ورسوله وتقول من غير دليل عليه
وبه سقط ما بنى عليه من كون سلام البعيد الغير الموجب للرد افضل من سلام القريب للرد فان ظاهر كلامه
يدل على انه مبني على خيال ان السلام الغير الموجب للرد مما دل عليه الكتاب والسنة والسلام الموجب
له ليس كذلك فهو خيال ومزخرفة بينه وكذا زعم ان الاول مما اتفق عليه السلف والثاني ليس
كذلك الم تتامل في ان السلام الذي يوجب الرد لما كان حقا للمسلم كما اقر به نفسه كان في تمادية اداء
حق المسلم وهذا في حق كل مسلم فما بالك بسيد كل مسلم صلى الله عليه وسلم فالمسلم عند قبره مؤدي لحقه وله
فضيلة عظمى من اداء حق النبي المصطفى وهذا الفضل لم يحصل للمسلم الغير الزائر فانه ان صلى وسلم وان
اتى بالمامور به لكنه لم يحصل منه اداء حقه صلى الله عليه وسلم كما حصل من الزائر فمع هذا كيف يقول عاقل
بان السلام الغير الموجب للرد افضل من الموجب للرد بل كل عاقل يحكم ان هذا الحكم قابل للرد وشيء آخر
هو ان الصلاة والسلام المترتب عليهما صلاة الله وسلامه عشرا ليس مقتصرا على الغائب البعيد بل
يشمل كل حاضر وقريب وكل غائب وبعيد هذا امر مجمع عليه لم يخالف فيه احد من ائمة المسلمين ولم يقل
احد فيما علمنا ان ذلك مختص بغير الزائرين فان ادعاه مدع طولب باثباته باحد الادلة الاربعة ولا يقبل
دعواه بغير الشهادة العادلة وكذا جواب النبي صلى الله عليه وسلم لسلام الزائر ثابت بالسنة واجماع الائمة
وجوابه لسلام غير الزائر منه مختلف فيه بين علماء الامة وان كان تشهد له ظاهر السنة فعلم ان المسلم عند
القبر يجمع بين الفضيلتين باليقين سلام الله عليه عشرا وجواب النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه وكفى به
فخرا والمسلم من بعيد لا يحصل له هذا الجمع باليقين فلا جرم يكون سلام الزائر اجمع للفضائل من سلام
غير الزائر وشيء آخر وهو ان سماع النبي صلى الله عليه وسلم سلام الزائر بلا واسطة وسلام غيره بواسطة
على ما سيجيء في ما يجيء ان شاء الله وبالجملة فالقول بان السلام الغير الموجب للرد افضل من السلام الموجب
للرد مردود ولغاية الرد واما قوله ولو كان هذا السلام حيا الخ عجيب فان سلام التحية في حالة الحياة

حسن في اى حين كل الاوقات ولو في اليوم الف مرة وسلام التحية بعد الممات من توابع زيارة القبر وهي ليست
بمسنونة متكررة ولا واجبة كل مرة بل يكفي فيه مرة واحدة نعم يستحب اكثارها لتذكر الآخرة والانتفاع بمن
يليق به عنده والفقه فلا يلزم من عدم فعل الصحابة ذلك كلما دخلوا وكلما خرجوا عدم مشروعيته ولا منفعته
مع انهم لم يفعلوا ذلك سدا للذريعة وتحذيرا عما حذر عنه صاحب الشريعة على ان الاكثار ايضا مروي
عن ابن عمر ولم ينكر عليه احد من الصحابة ولا زجره فكان اجماعا سكوتيا على جوازه وذلك كاف في
بابه وعجيب منه قوله بل السنة الخ فان حالة الحياة مغايرة لحالة الممات فكم من اشياء شرعت حالة
الحياة ولم تشرع بعد الممات فسلام التحية حالة الحياة مشروع حالة ابتداء التلاقي والتفارق كليهما
وسلام التحية بعد الممات مشروع عند احدهما لافتقاد مواد لها فلا يلزم من عدم مشروعيته ثانيهما عدم
مشروعية اولهما وأما قوله الحديث ليس فيه تشاور الخ صادر عن الغفلة فانه لما ثبت بهذا الحديث ان النبي
صلى الله عليه وسلم يجيب بنفسه من يسلم عليه عند قبره ومن المعلوم انه داخل في المامور به ومترتب عليه
ما وعد الله على لسان نبيه تثبت به شرف المسلم الزائر واى فخر اعظم من ان يسلم على رجل به تبارك
وتعالى عشرا ويخاطبه سيد الاوائل والاواخر ولعمري من احرم عنه حرم عن الخير كله هذا وقد قيل
في الحديث ان المراد بالروح في قوله الا رد الله على روحي فارد عليه السلام الارتياح كما في قوله تعالى
فروح وريحان على قراءة ضم الراء والمراد انه صلى الله عليه وسلم يحصل له بسلام المسلم عليه ارتياح
وفرح وبشاشة تحمله على ان يرد عليه وقد وجه آخر هو ان المراد بالروح الرحمة الحادثة وهو ثواب الصلوة
والسلام ووجه آخر هو ان المراد به الرحمة التي في قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقد تغيب في بعض الاحيان
على من عظمت ذنوبه فاذا سلم عليه مسلم رجعت اليه رحمته فيجيب بنفسه ولا يمنعه من الرد ما صدر عنه قبله
ذكر هذه الوجوه الثلاثة مع اثنى عشر وجها غيرها في ذكر معنى الحديث المذكور الحافظ جلال الدين السيوطي
في رسالته انباه الاذكياء في حياة الانبياء وقد افاد واجاد كعادته في سائر تصانيفه وهذا كله يشهد

بالفضل للزائر على غير الزائر و اعجب منه قوله لا يبقى للمسلم عليه فضل فانه بالرد يحصل المكافاة و ان حصول المكافاة من النبي صلى الله عليه وسلم الموجبة لتوجهه و لطفه من اجل ما تيناه فليس فيه عوض تا ينبغا عليه ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور رشد مشيم يهه كه اسمين كوئى شبهه نهين هى كه جو شخص آنحضرت صلى الله عليه وسلم كى قبر كى پاس سلام كرتا هى اوسكو آپ بذات خود سن ليتى هين اور جواب ديتى هين اور جو شخص دور سى سلام كرتا هى اوسكو ملائكه آپ تك پهونچاتى هين اسى بعض روايات مين وارد هوا هى اور بعض مين سلام و صلوة عند القبر كا بهى پهونچانا وارد هوا هى اسيوجه سى بعض علما نى جمع كيا اسطور پر كه سلام غائب كى صرف بذريعه ملائكه تبليغ هوتى هى اور سلام زائر كى تبليغ بهى هوتى هى سماعت بهى هوتى هى پس بالضرور صلوة و سلام قبر كى پاس ادا كرنا دور سى صلوة و سلام ادا كرنى سى افضل هوگا اور زائر كو يهه مرتبه كه اوسكى آواز گوش مبارك آنحضرت صلى الله عليه وسلم تك پهونچى حاصل هوگا و كفى به شرفا و فخرا و من قال لنا لا فضيلة فى ذلك فقد اتى شيئا نكرا تقى الدين سبكى نى بعد ذكر اون احاديث كى جنسى پيش كيا جانا صلوة و سلام كا آنحضرت پر ثابت هى تحرير كيا و كان مقصودنا بجمع هذه الاحاديث بيان العرض على النبى صلى الله عليه وسلم و ان المراد به التبليغ من الملائكة و هذا فى حق الغائب بلا اشكال و اما فى حق الحاضر عند القبر فهل يكون كذلك او سمعه بغير واسطة و ورد فى ذلك حديثان احدهما من صلى على عند قبرى سمعته و من صلى على نائيا بلغته والحديث الثانى ما من عبد يسلم على عند قبرى الا وكل بها ملك يبلغنى و كفى امر آخرته و دنياه و كنت له شفيعا و شهيدا يوم القيمة انتهى اور بعد اسكى دونو حديثون كى اسناد ديكهه امر كه ان دونو كى رواة مين محمد بن مروان سدى صغير هى اوسنى اعمش سى اور اونهون نى ابو صالح سى اور اونهون نى ابو هريرة سى روايت كى هى اور محمد بن مروان ضعيف هى ترقيم كر كى تحرير كيا فان ثبت ذلك ففى هما شرفا و ان لم يثبت فهو مرجوع فينبغى الحرص عليه والتعرض لا سماعه صلى الله عليه وسلم و ذلك بالحضور عند قبره و اخبر

ف
تحقيق سبكى كى آنحضرت اور شخص [illegible] كا سلام دور و نزديك سى [illegible] هين اور بعض كا سلام [illegible]

انتہی اور ابن حجر مکی نے جوہر منظم میں لکہا ومن اعظم فوائد الزیارۃ ان زائرہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا
صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطۃ وناہیک بہذا الشرف بخلاف من
یصلی او یسلم من بعد فان ذالک لا یبلغہ ولا یسمعہ الا بواسطۃ والدلیل علی ذالک احادیث کثیرۃ
ذکرتہا فی کتابی السابق ذکرہ ای الدر المنضود فی الصلوۃ علی صاحب المقام المحمود ومنہا ما جاء
عنہ بسند جید وان قیل انہ غریب من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی من بعید اعلمتہ و
روایۃ فی سندہا متروک من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا ای بعیدا وکل اللہ بہ ملکا
یبلغنی وکفی امر دنیاہ وآخرتہ وکنت لہ شہیدا او شفیعا یوم القیامۃ انتہی اور بعد
ذکر چند احادیث کی تحریر کیا الجمع بین ہذہ الاحادیث الظاہرۃ التعارض بحسب بادی الرای بانہ
صلی اللہ علیہ وسلم یبلغ الصلوۃ والسلام اذا اسیدا من بعید ویسمعہما اذا کانا عند قبرہ الشریف
بلا واسطۃ وان ورد انہ یبلغہما ہہنا ایضا اذ لا مانع ان من عند قبرہ یخص بان الملک یبلغ صلوتہ
وسلامہ مع سماعہ اشعارا لمزید خصوصیتہ والاعتناء بشانہ انتہی اور ملا علی قاری مکی درۃ منیفہ
فی الزیارۃ المصطفویہ میں لکہتے ہیں ومن اعظم فوائد الزیارۃ ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ
سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطۃ بخلاف من یصلی وسلم علیہ من بعید فان ذالک لا یبلغہ
الا بواسطۃ لما جاء عنہ بسند جید من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی من بعید اعلمتہ انتہی اور
ابن حجر منح مکیہ میں لکہتے ہیں ما اقتضاہ کلامہ من ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہما
حقیقیا ویرد علیہ من غیر واسطۃ وان من صلی وسلم علیہ من بعید لا یسمعہ الا بواسطۃ یدل علیہ احادیث
کثیرۃ ذکرتہا فی کتابی الدر المنضود فی الصلوۃ والسلام علی صاحب المقام المحمود وذکرت منہا جملۃ
فی الجوہر المنظم فی زیارۃ القبر المکرم انتہی اور محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ میں لکہتے ہیں
حین روی الخطیب عن ابی ہریرۃ مرفوعا من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا وکل اللہ

بها ملكا يبلغني وهو رواه الديلمي بلفظ نائيا ابلغته فظاهره ان محل تبليغه ما لم يكن المصلي عند القبر
الشريف والاسمعه بنفسه قال الشهاب ابن حجر في شرح الشفاء والذي يتجه ان المراد بالعندية ان يكون
في محل قريب من القبر بحيث يصدق عليه عرفا انه عنده وبالبعد عنه ما عدا ذلك وان كان بمسجده
صلى الله عليه وسلم وفي القول البديع اذا كان المصلي عند قبره الشريف سمعه بلا واسطة سواء كان ليلة
الجمعة او غيرها وما يقوله بعض الخطباء ونحوهم انه يسمع باذنيه في هذا اليوم من يصلي عليه فهو تحمله على
القريب لا مفهوم له انتهى اور قاضی عیاض شفا مین کہتی ہین ذکر ابو بکر بن ابی شیبة عن ابی ہریرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا ابلغته وعن
ابن مسعود ان لله ملائكة سياحين في الارض يبلغوني عن امتي السلام وعن سليمان بن سحيم
رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت يا رسول الله هؤلاء الذين يأتونك فيسلمون عليك
اتفقه سلامهم قال نعم وارد عليهم انتهى مختصرا اگر کچھ شبہہ ہووی کہ حدیث مذکور یعنی من صلى علي
عند قبري سمعته الحديث ضعيف ہی جیسا کہ سبکی نی تصریح کردی اور ابن عبد الہادی نی اوسکی تضعیف
کی تحقیق کی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ بوجہ کثرت شواہد کی اوسکو تقویت حاصل ہی بلکہ حافظ ابن
حجر عسقلانی نی اوسکی بعض طرق پر جید کا بہی حکم دیا ہی جلال الدین سیوطی وغیرہ مین لکہتی ہین
حديث ابي هريرة من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا وكل الله ملكا يبلغني الحديث فيه السدي
الصغير كذاب واخرجه البيهقي في الشعب وله شواهد انتهى اور ابن عراق تنزيه الشريعة عن الاحاديث
الموضوعة مین کہتی ہین من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا وكل الله بها ملكا يبلغني
وكفي امر دنياه وآخرته وكنت له شهيدا او شفيعا الخطيب من حديث ابي هريرة ولا يصح فيه محمد
بن مروان وهو السدي الصغير وقال العقيلي لا اصل لهذا الحديث وتعقب بان البيهقي اخرجه
في الشعب من هذا الطريق وتابع السدي عن الاعمش ابو معاوية اخرجه ابو الشيخ في الثواب قلت

ف
قلت مع ان حديث من صلى علي
عند قبري سمعته ومن صلى علي
نائيا ابلغته

وسندہ جید کما نقلہ السخاوی عن شیخہ الحافظ ابن حجر واللہ اعلم ولہ شواہد من حدیث ابن مسعود
وابن عباس وابی ہریرۃ اخرجہا البیہقی ومن حدیث ابی بکر الصدیق اخرجہ الدیلمی ومن حدیث
عمار اخرجہ العقیلی من طریق علی بن القاسم الکندی وقال علی بن القاسم شیعی وفیہ نظر لا یتابع
علی حدیثہ انتہی وفی لسان المیزان ان ابن حبان ذکر علی بن قاسم فی الثقات وقد تابعہ عبد الرحمن
بن صالح وقبیصۃ بن عقبۃ اخرجہا الطبرانی انتہی اور یہاں سے معلوم ہوا کہ قول ابن عبد الہادی کا
اس حدیث کی باب مین ہذا الحدیث موضوع علی رسول اللہ لیس لہ اصل ولم یحدث بہ ابو ہریرۃ
ولا ابو صالح ولا الاعمش انتہی اور یہہ قول اونکا قد روی بعضہم ہذا الحدیث من روایۃ ابی معاویۃ
عن الاعمش وہو خطأ فاحش وانما ہو محمد بن مروان تفرد بہ وہو متروک الحدیث انتہی دعوی بلا دلیل
ہی غایۃ الامر یہہ ہی کہ وہ طریق جسمین محمد بن مروان واقع ہی ضعیف ہی اسوجہ سی کہ اوسکی حق
مین نقاد فن سی بہت سی کلمات جرح کی واقع ہین جیسا کہ صارم مین مذکور ہی اور اگر بالفرض
یہہ حدیث بجمیع طرقہ قابل اعتبار نہو تو بہی کچھہ حرج نہین اسوجہ سی کہ میت کا اوس سلام کو جو قبر کی
نزدیک ہو سننا اور اوسکا جواب دینا کوئی میت ہو ادلہ واضحہ سی ثابت ہی اور تحقیق اسکی اپنی
مقام پر بشرح بسط مع رد اقوال مخالفین مذکور ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اوس سلام
کو جو آپکی قبر کی پاس ہو سننا اور اوسکا جواب دینا بدرجہ اولی ثابت ہی گو کوئی نص خاص اس باب
مین نپائی جاوی اور اون نصوص سی کہ حیاۃ انبیاء علی الخصوص حیاۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم قبر
مین اور اونکا عبادات مین مشغول رہنا اونسی ثابت ہی زیادہ تر تایید ہوتی ہی اور بعضہم سلام
بعید کا اور سلام قریب کا مساوی جب ہو کہ ایک کا مقصود دوسری سی حاصل ہو جاتا ہو حالانکہ
یہہ باطل ہی کیونکہ سلام عند القبر سی جو امر مقصود ہوتا ہی یعنی زیارت قبر وغیرہ وہ سلام
مکان بعید سی نہین حاصل ہو سکتا ہی اسیوجہ سی سبکی شفا مین لکہتی ہین وقولہ ای ابن تیمیہ

ان مقصود الزيارة يحصل من بعد ممنوع فان الميت يعامل معاملة الحي فالخضور عنده وعندہ

الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج في ليلة عائشة الى البقيع فقام واطال القيام ثم رفع

يديه ثلاث مرات الحديث مشهور وفيه ان عائشة سألته فقال ان جبريل اتاني فقال ان ربك يأمرك

ان تاتي اهل البقيع وتستغفر لهم قالت فقلت يا رسول الله كيف اقول لهم يا رسول الله قال قولي السلام

على اهل الديار من المؤمنين الحديث رواه مسلم فانظر كيف خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى البقيع ثم

يستغفر لاهله ولم يكتف بذلك من الغيبة انتهى ہشتم مساوات دونوں مین نہین ہو سکتی مگر چہ ادائے

حق وتحیت وحصول تذکر آخرت جیسا کہ سلام زائر سے حاصل ہوتا ہے سلام غیر زائر سے بھی حاصل ہووے

اور یہہ امر تبعیت ابن عبد الہادی وابن تیمیہ بھی باطل ہے نہم یہہ کہ وہ احادیث جنمین نہی اتخاذ وغیرہ

ہے اونمیں کسیطرحسے یہہ امر اشارۃ بھی یہہ جای کہ صراحۃ نہین سمجھا جاتا ہے کہ سلام زائر کو سلام

غیر زائر پر کچہ مزیت نہین البتہ یہہ سمجھا جاتا ہے کہ صلوۃ وسلام پہونچنے مین دونو حالت برابر ہین

جیسا قریب قبر کا سلام پہونچتا ہے ویسے بعید کا بھی پہونچتا ہے اور یہہ امر درست ومتفق ہے معلوم

نہین کسطرحسے آپنے دونو کی مساوات کلیہ کو وعدم فضل احدہما علی الآخر کو ان احادیث سے سمجھ لیا

ارشاد فرمائیے کہ یہہ معنی کسطرحسے ان احادیث کا مدلول ہے آیا بدلالت مطابقیہ یا تضمنیہ یا التزامیہ

اور کیونکر مفہوم ہے آیا لغۃ یا عرفا یا شرعا قال بلفظ فان صلوتکم تبلغني حيثما كنتم اس بات پر دلالت

کرتا ہے کہ صلوۃ وسلام قریب وبعید کا برابر ہے پس گویا کہ ارشاد ہوا کہ بیت وقبر کی قریب مین

تمہاری آنیکی حاجت نہین کیونکہ تمہارا صلوۃ وسلام ہر جگہ سے میرے پاس پہونچتا ہے صارم

مین موجود ہے اشیر بذلك صلى الله عليه وسلم الى ان ما ينالني منكم الصلوة والسلام يحصل مع قربكم

من قبري وبعدكم فلا حاجة بكم الى اتخاذه عيدا كما قال ولا تجعلوا قبري عيدا وصلوا علي فان صلوتكم تبلغني

حيثما كنتم پس ان احادیث سے قرب قبر مین جانے کی عدم ضرورت ثابت ہوئی اور قول بالوجوب قرب

قبر مین جانیکی ضرورت پر دلالت کرتا ہی پس قول بالوجوب باطل ٹھہرا **اقول** یہہ قول آپکا کہ لفظ فان صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم دونوں کی برابر ہونی پر دلالت کرتا ہی اس سی اگر یہہ مراد ہی کہ دونو کے مساوات پر نفس بلوغ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر دلالت کرتا ہی تو صحیح ہی مگر اس سی یہہ نہین لازم کہ مساوات من کل الوجوہ ثابت ہوجاوی اور مطلقا مزیت سلام زائر کی باطل ہوجاوی اور اگر یہہ مراد ہی کہ مساوات من کل الوجوہ وعدم مزیۃ احدہما علی الآخر من جمیع الوجوہ پر دلالت کرتا ہی تو یہہ قول بلا دلیل ہی معلوم نہین کونسی دلالت یہان پائی جاتی ہے شاید تین دلالت کی سوا کوئی اور دلالت آپکی خاطر مبارک مین آئی ہی اس امر کو بدلیل کافی ثابت کرنا لازم ہی اور مجرد نقل کلام ابن عبدالہادی وابن تیمیہ وغیرہ مفید نہین ہی کیونکہ یہی خطاب اونکی ساتھہ بھی ہی یہانسی معلوم ہوا کہ قول بالوجوب کا باطل سمجھنا جو اس مساوات پر مبنی ہی خیال باطل ہے اور عبارت جو آپنی نقل کی ہی وہ آپکی مفید نہین ہی کیونکہ اوسمین فلاحاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا ہی اور یہہ صحیح ہی گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتی ہین کہ صلوۃ وسلام کا پہونچنا مجہپر اور اوسپر آثار مرتب ہونا نزدیک و دور دونو اسمین برابر ہین پس اوسکی پہونچانیکی واسطی تمکو تکلف کی ضرورت نہین ہے پس تم لوگ اس امر کی واسطی ہمیری قبر پر عید نہ بناؤ اور مثل عید کی التزام واہتمام وتکلف نہ کرو کیونکہ بغیر اسکی بھی تمہارا سلام مجکو پہونچتا ہی پس اس سی عدم ضرورت عید بنانی کی ثابت ہوئی اور عدم ضرورت آنی کی نہین ثابت ہوئی آپنی اپنی کمال استعداد سی فلاحاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا کا جو صارم مین واقع ہی ترجمہ یون کیا کہ قریب قبر کی تمہاری آنیکی حاجت نہین ہے بلکہ صبیان اس امر کو جانتا ہی کہ یہہ اس عبارت کا ترجمہ نہین ہی اور عبارت صارم آپکی قول کی موافق نہین ہی اور آنی مین قریب قبر کی اور عید بنانی مین قبر کو آسمان وزمین کا فرق ہی والظاہر واللہ اعلم بالسرائر ان ہذا القول اظہار لاکرتم قبل ہذا وبعد ہذا احد فی حالۃ النوم والسنۃ او الغفلۃ لا فی حال الیقظۃ اعاذنا اللہ

ولما ذکر من امثال ہذہ البلیۃ قال دیں پنجم زیارت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاۃ مین جو واجب
نتھی اور زیارت قبر بالبداہۃ ادون ہی زیارت نفس نفیس سے پس بدلالت نص اجماع متحقق ہوا
کہ زیارت قبر واجب نہین اقول اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ ادون کا اعلی کی حکم سے
اعلی نہونا کچہہ ضرور نہین اور اعلی و اقوی ہونا نص خاص کچہہ مستبعد نہین آنا خطہ کیجئی نزدیک
ایک جماعت حنفیہ وغیرہ کی اذان واجب نہین سنت ہی اور جواب دینا اذان کا کہ وہ اوس سی ادون
ہی واجب ہی اور مقتدی کو قرارت قرآن واجب نہین بلکہ مکروہ ہی اور قرارت تشہد کہ وہ ادون
ہی اور قرارت ثنا و تسبیحات واجب و سنت ہی اور مناسک حج مین وقوف بالمسجد الحرام و بالکعبہ فرض
بلکہ واجب ہی نہین اور وقوف عرفات پر کہ وہ اوس سی ادون ہی فرض ہی اور غیر حالت صلوۃ
مین قرارت قرآن فرض نہین اور استماع قرآن کہ اوس سی ادون ہی فرض عین یا کفایہ ہے
اور مسبوق کو بحالت قرارت جہریہ امام قرارت قرآن فرض و واجب نہین بلکہ مکروہ ہی اور قرارت
سبحانک اللہم نزدیک ایک جماعت حنفیہ کے مسنون ہی اور وقت چھینک کی ذکر کرنا اور حمد ادا کرنا
واجب نہین اور جواب دینا اوسکا کہ وہ اوس سی ادون ہی واجب ہی اور سلام کرنا اہل اسلام
پر سنت ہی اور جواب اوسکا کہ وہ اوس سی ادون ہی واجب ہی اور ملاقات کرنا احیار کا سنت نہین
اور زیارت اونکی قبور کی کرنا کہ وہ اوس سی ادون ہی سنت ہی اسیطرح اگر ذرا تامل کیجئی صدہا
صورتین اس قسم کی نکلین گے کہ آپکی تقریر اونکی ساتہہ منتقض ہوگی فالجواب الجواب دوم
یہہ کہ وجوب زیارت کا حکم بوجہ حدیث جفانی وغیرہ کی کیا گیا ہی اور بوجہ مفقود ہونی نص کی وجوب
ملاقات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم حالت حیات مین نہین کیا گیا ہذا ہو الفارق النفصل ولا مجال
للعقل بعد ورود النقل سوم یہہ کہ باب زیارت قبر مین خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غایت ترغیب
بلیغ فرمائی اور باب ملاقات نبوی مین ایسی ترغیب عام نہین وارد ہوئی اسوجہ سی زیارت قبر

مہتم بالشان سمجھی گئی قال مخفی نرہی کہ جو لوگ دلالت و فحوی کی قائل ہین اونکی مسلک پر
قول بوجوب زیارت قبر ہرگز مستقیم نہین ہوسکتا اسیواسطی یہہ قول فقط منکرین فحوی یعنی ظاہریہ
کا ہی **اقول** یہہ غلط ہی کیونکہ اسکا قائل ابو عمران مالکی بہی ہی اور عبارت سنن الہدی سی جو
کلام مبرم مین مذکور ہی معلوم ہوا کہ بعض شافعیہ کا بہی یہہ قول ہے اور متاخرین شافعیہ
سی ابن حجر مکی وغیرہ کا بہی یہی مختار ہی اور ایک جماعت حنفیہ کی بہی اسیطرف مائل ہی اور
بعد وجود سند قول بالوجوب کی قول بالفحوی و عدم القول بالفحوی کو کچہہ مداخلت نہین ہے
قال دلیل ششم مسلم نی اپنی صحیح مین انس سی روایت کی قال نہینا ان نسأل رسول الله
صلی الله علیہ وسلم عن شئی فکان یعجبنا ان یجیٔ الرجل من اہل البادیۃ العاقل فیسأله ونحن
نسمع فجاءه رجل من اہل البادیۃ فقال یا محمد اتانا رسولک فزعم لنا انک تزعم ان الله ارسلک
قال صدق قال فمن خلق السماء قال الله قال فمن خلق الارض قال الله قال فمن نصب
ہذه الجبال قال الله قال فبالذی خلق السماء والارض ونصب ہذه الجبال آلله ارسلک قال
نعم قال وزعم رسولک ان علینا خمس صلوات فی یومنا ولیلتنا قال صدق قال فبالذی
ارسلک آلله امرک بہذا قال نعم الحدیث وفی آخره بعد ان سأل عن الزکوة وصوم رمضان والحج
واجابه رسول الله ثم ولی فقال والذی بعثک بالحق لا ازید علیہن ولا انقص منہن فقال النبی
صلی الله علیہ وسلم لئن صدق لیدخلن الجنۃ اس حدیث سی صراحۃً معلوم ہوتا ہی کہ سوای صلوات
خمسہ کی اور کوئی نماز اور سوای زکاۃ کی اور کوئی صدقہ اور سوای صوم رمضان اور کوئی روزہ
اور سوای حج کی اور کوئی زیارت واجب نہین والا باوجود اس قول اعرابی کی والذی بعثک
بالحق لا ازید علیہن آنحضرت بشارت دخول جنت کی اوسی کیون دیتی پس معلوم ہوا کہ زیارت
قبر آنحضرت واجب نہین **اقول** یہہ خوب دلیل آپنی قائم کی کہ جس سی تمام شریعت مختصر ہوگئی

چار رکن پر منحصر ہو گئی اور مدار تقوی کی عبادت مختصرہ باوجود ترک جملہ واجبات وسنن موکدہ کی
اور ارتکاب منہیات شرعیہ کے ٹھہر گئی اگر یہی کیفیت استدلال و استنباط کی ہی تو خدا حافظ ہی اس دلیل کے
بطلان کی وجوہ ملاحظہ فرمائی اول یہہ کہ بظاہر اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ اگر کوئی شخص ان فرائض
کا بدون از دیاد و انتقاص التزام کرلی اور شرب خمر و زنا و سرقہ و کذب و غیبت وغیرہ جملہ منہیات شرعیہ
صغائر و کبائر مین مبتلا رہی بوجہ اسکی کہ وہ مورد لئن صدق کا ہی بلا شبہہ دخلن الجنۃ اسکی حق مین کہا جائے
اگر یہہ کہیی کہ محرمات سی اجتناب کی اور نص موجود ہی تو کہا جائیگا کہ یہان بہی نص ممانعت ترک زیادۃ
موجود ہی اگر کہیی کہ یہان کی نص ضعیف ہی تو کہا جائیگا کہ یہہ بحث علیحدہ ہی اس دلیل کی انتقاض
کو رفع نہین کر سکتی ہی دوم یہہ کہ اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ تارک سنن موکدہ خصوصا وہ سنن
موکدہ جو قریب واجب ہین اور وہ سنن جو شعائر اسلام سی ہین اور وہ سنن جنکی ترک سی مقاتلہ
مباح ہی اگرچہ دواما والتزاما یا استخفافا ترک کری بشرطیکہ ملتزم ان امور کا بدون زیادت و نقصان
کی ہو ناجی ہو جائی وہو خلاف المعقول والمنقول وخلاف ما اجمع علیہ جمہور الفقہاء والمحدثین و
نقاد الدین اور عذر وجود ادلہ آخر کا مشترک ہی اور علت ضعف قابل سماعت نہین ہی سوم
یہہ کہ اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ سوای ان فروض اربعہ کی اور کوئی چیز واجب نرہی مثل صلوۃ
وتر و صدقۃ الفطر و اضحیہ عید الضحی و تکبیر تشریق و صلوۃ جنازہ و صوم و صلوۃ وغیرہ عبادات منذورہ
و صلوۃ العیدین و صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و سماعت قرآن و اجابت اذان وغیرہ اور بہت
عبادات کہ بالاتفاق یا علی الاختلاف فرض کفایہ یا فرض عین یا واجب ہین اور ترک کرنیوالے
انکی بلا شبہہ گناہگار ہین اور اگر کوئی شخص التزام اس امر کا کریگا اسکا ابطال نصوص صریحہ سی
جو ثبوت افتراض یا وجوب ان اشیا کی ہین کیا جائیگا اور عذر سابق کا جواب سابق دیا جاویگا
چہارم یہہ کہ اسمین کوئی شبہہ نہین کہ تشریع شرائع امر تدریجی ہین دفعی نہین آنحضرت صلعم نے

ایکمرتبہ سب احکام بیان نہین فرمائی اور نہ قرآن مین جملہ احکام دفعتہ نازل ہوئی پس ممکن ہی کہ
بعد ورود حدیث مذکور کے بعض احکام کی وجوب کا حکم دیا گیا ہو پس مجرد اقتصار سی اس حدیث
مین فرائض اربعہ پر اور اوسپر حکم دخول جنت کا دینی سی یہہ نہین لازم کہ سوای انکی کوئی اور
واجب نہواسیو جہ سی جب بعض شافعیہ نے ساتھہ حدیث مذکور اور حدیث طلحہ کے جو صحیح مسلم وغیرہ مین
قبل حدیث مذکور کی مروی ہی اثبات عدم وجوب وتر مین استناد کیا عینی فی بنایہ شرح ہدایہ مین اسکے
جواب مین لکھا والجواب عن حدیث الاعرابی بانہ کان قبل وجوب الوتر وفی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان اللہ زادکم صلوۃ الا وہی الوتر اشارۃ الی انہ متاخر عن وجوب الصلوات الخمس وہو نظیر قولہ تعالی
قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا الآیۃ وقد حرم اللہ بعدہ
اکل کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیر وفی حدیث جابر وغیرہ مایدل علی تاخرہ انہ سألہ
عن الصلوۃ والزکوۃ والصیام وقال فی آخرہ واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص فقال علیہ الصلوۃ
والسلام افلح ان صدق ولم یذکر الحج فدل علی انہ کان قبل وجوب الحج فکذا یجوز ان یکون سوالہ
قبل ان یزاد علی الخمس فلا یکون حجۃ انتہی اور بحر رائق مین ہی واما حدیث الاعرابی حین قال لہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا الا ان تطوع فلا یدل علی عدم وجوب الوتر کما زعمہ النووی فی شرح
صحیح مسلم لانہ کان فی اول الاسلام ثم وجب الوتر بدلیل انہ سئل عن العبادات المالیۃ فاخبرہ بالزکوۃ
فقال ہل علی غیرہا فقال لا الا ان تطوع کما ذکر فی الصلوۃ مع ان صدقۃ الفطر فرض عندہم فما
ہو جوابہم عنہا فہو جوابنا انتہی اور تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی مین ہی والجواب عن تمسکہم
بحدیث الاعرابی انہ کان قبل وجوب الوتر انتہی پس اسیطرح کا جواب قائلین بوجوب الزیارۃ کیطرف سے
ہوسکتا ہی اور عذر ضعف سند وجوب وغیرہ مسموع ومفید نہین ہوسکتا ہی پنجم یہہ کہ حدیث مذکور
کی نظیر حدیث وفد عبد القیس ہے جو صحیح بخاری مین دس مواضع مین اور صحیح مسلم مین دو مقام مین

رسالۃ الاشارات الی بیان اسماء المبہمات مین لکہتے ہین قال الخطیب الرجل ضمام بن ثعلبۃ السعدی
یعنی بکسر الضاد المعجمۃ انتہی اور ابن حجر فتح الباری مین اسی حدیث کی شرح مین کہتے ہین ہو مع فی
روایۃ کریب عن ابن عباس عند الطبرانی جاء رجل من بنی سعد بن بکر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وکان مسترضعا فیہم فقال انا وافد قومی و رسولہم وعند احمد والحاکم بعثت بنو سعد بن بکر ضمام بن ثعلبۃ
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقدم علینا فذکر الحدیث فقول ابن عباس فقدم علینا یدل
علی تاخر وفادتہ ایضا لان ابن عباس انما قدم المدینۃ بعد الفتح وزاد مسلم فی آخر الحدیث والذی
بعثک بالحق لا ازید ولا انقص فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لئن صدق لیدخلن الجنۃ وکذا
ہی فی روایۃ موسی بن اسمعیل وقد وقعت ہذہ الزیادۃ فی حدیث ابن عباس وہی الحاملۃ لمن
سمی المبہم فی حدیث طلحۃ ضمام بن ثعلبۃ کابن عبد البر وغیرہ انتہی اور صحیح مسلم مین قبل حدیث
انس کے جو اسکی سند سے متصلا متشابہ اوسکی ایک حدیث دوسری طلحہ سے مروی ہی جاء رجل الی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اہل نجد ثائر الراس نسمع دوی صوتہ ولا نفقہ ما یقول حتی دنا
من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا ہو یسال عن الاسلام فقال خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ
فقال ہل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع وصیام شہر رمضان فقال ہل علی غیرہ قال لا الا
ان تطوع وذکر لہ رسول اللہ الزکوۃ فقال ہل علی غیرہا قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وہو
یقول واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص منہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افلح ان صدق انتہی
یہہ حدیث بالکل متشابہ حدیث انس کے ہی اس امر مین کہ چند شرائع دونو مین مذکور ہین اور دونو
سائل لا ازید ولا انقص مین متوافق ہین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دونو کی جواب مین حکم
فلاح ودخول جنت کا مرتب فرماتی ہین اسیوجہ سے ایک جماعت محدثین نے مثل ابن عبد البر
وقاضی عیاض وابن بطال وغیرہ کی اس امر کی تصریح کی ہی کہ ان دونو روایتون مین سائل

ایک ہی اور ان دونوں مین قصہ ضمام بن ثعلبہ کا ہی اور بعض نے ان دونوں کی تعدد و تغایر کا
جزم کیا ہی چنانچہ حافظ ابن حجر ہدی ساری مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہین قولہ جاء رجل من
اہل نجد ثائر الراس قال ابن بطال وتبعہ عیاض والمنذری وابن باطلیس وآخرون انہ ضمام
بن ثعلبہ وقال النووی فی شرح المہذب فیہ نظر وقال القرطبی فی المفہم وتبعہ شیخنا سراج الدین البلقینی
الظاہر انہ غیرہ لاختلاف السیاقین وہو کما قال انتہی اور فتح الباری میں شرح حدیث طلحہ میں
لکھتے ہین ہذا الرجل جزم ابن بطال وآخرون بانہ ضمام بن ثعلبہ وافد بنی سعد بن بکر والحامل
لہم علی ذلک ایراد مسلم لقصتہ عقیب حدیث طلحہ ولان فی کل منہما قال فی آخر حدیثہ لا ازید علی ہذا
ولا انقص لکن تعقبہ القرطبی بان سیاقہما مختلف انتہی پس بر تقدیر اسکی کہ یہہ دونوں ایک ہی قصہ
ہوں حدیث انس کے ساتھ استناد عدم وجوب ما عدا مذکورات پر باطل ہی اسوجہ سی کہ بعض طرق
مین یہہ بھی وارد ہوا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس سائل کو شرائع اسلام کی خبر دی تھی کما
فتح الباری میں تحت حدیث طلحہ کی ہی انما لم یذکر الحج لانہ لم یکن فرض بعد او ان الراوی اقتصرہ
ویؤید ہذا الثانی ما اخرجہ المصنف فی الصیام من طریق اسمعیل بن جعفر عن ابی سہیل فی ہذا الحدیث
قال فاخبرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بشرائع الاسلام فدخل فیہ باقی المفروضات بل والمندوبات انتہی
اور ارشاد الساری میں ہی استشکل کونہ اثبت لہ الفلاح لمجرد ما ذکر وہو لم یذکر جمیع الواجبات ولا المنہیات
ولا المندوبات واجیب بانہ داخل فی عموم قولہ فی حدیث اسمعیل بن جعفر المروی عند المولف فی الصیام
بلفظ فاخبرہ رسول اللہ بشرائع الاسلام انتہی پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلعم نے حکم دخول جنت
و فلاح صرف عبادات اربعہ پر مقتصر نہین فرمایا بلکہ اور شرائع اسلام بھی جو اوسوقت تک مشروع
ہو گئی تھی اجمالا بیان فرما کی حکم لئن صدق لیدخلن الجنۃ کا دیا ہی قسم یہہ کہ بعض طرق حدیث
انس سے بھی معلوم ہوتا ہی کہ سائل بہت سی احکام شرعیہ کو جانتا تھا اور حرمت محرمات سی

واقف تہا صرف اونسی اصول عبادات سی استفسار کیا تہا جیسا کہ فتح الباری مین تحت
حدیث انس کے ہی ووقع فی روایۃ عبد اللہ بن عمر عن المقبری عن ابی ہریرۃ التی اشرت الیہا من
قبل فی ہذہ القصۃ ان ضماما قال بعد قولہ وانا ضمام بن ثعلبۃ فاما ہذہ الہنیات فواللہ ان کنا لنتنزہ
عنہا فی الجاہلیۃ یعنی الفواحش فلما ان ولی الرجل قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقہ الرجل انتہی بنا برین جملہ
اس حدیث کی ساتہہ استناد عدم وجوب ما عدا مذکورات مین محض باطل ہی اور نظیر اسکی حدیث
جابر ہی جو صحیح مسلم مین مروی ہی ان رجلا سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ارایت اذا
صلیت الصلوات المکتوبات وصمت رمضان واحللت الحلال وحرمت الحرام ولم ازد علی
ذلک شیئا اادخل الجنۃ قال نعم فقال واللہ لا ازید علی ذلک شیئا انتہی **ہشتم** یہہ کہ ظاہر یہہ ہی
کہ سائل کی غرض لا ازید علی ہذا ولا انقص سی یہہ ہی کہ ان عبادات مفروضہ مین مین زیادتی
نہ کرونگا اور نہ کمی کرونگا یعنی پانچ وقت کی نماز ادا کرونگا نہ کم نہ زاید اور ایک مرتبہ حج جو فرض
ہی کرونگا اور روزہ رمضان وزکوۃ مفروضہ مین قدر مفروض سی زیادتی اور کمی نکرونگا
نہ یہہ کہ مطلقا سوای انکی اور کوئی عبادت ادا نہ کرونگا یا اور کوئی واجب کا التزام نہ کرونگا اور استناد
اسکا جب درست ہو جب اوسکی قول کا یہہ مطلب ہو اگرچہ مخالف اور احادیث وآیات کی ہو **نہم**
صحیح مسلم مین عثمان رض سی روایت ہی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات وہو یعلم
ان لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ اور ابو ہریرہ سی مروی ہی قال رسول اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ
وانی رسول اللہ لا یلقی اللہ بہما عبد غیر شاک فیہما الا دخل الجنۃ اور عبادہ رض سی مروی ہی سمعت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من شہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ حرم اللہ علیہ النار
اور ابو ہریرہ سی حدیث طویل مین مروی ہی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ہریرۃ من لقیت
من وراء ہذا الحائط یشہد ان لا الہ الا اللہ مستیقنا بہا قلبہ فبشرہ بالجنۃ اور معاذ رض سی مروی ہی

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامن عبد یشہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ الا حرمہ
اللہ علی النار اور اس قسم کی اور بہت احادیث مثل من کان آخر کلامہ لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ اور
من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ وان زنی وان سرق وغیرہ کتب حدیث مین موجود ہین پس آیا ان
احادیث کی ساتھ استناد اس امر پہ ہو سکتا ہی کہ صرف توحید باوجود اعمال قبیحہ اور ترک عبادات
مفروضہ وواجبہ کی باعث نجات کاملہ ہی اور بعد توحید وشہادت رسالت کی کوئی چیز ضروری
نہین حاشا وکلا بلکہ غرض ان احادیث سی یہہ ہی کہ شہادت وحدانیت ورسالت باعث
دخول جنت کا یقینا ہی اور باعث حرمت خلود فی النار کا قطعا ہی عام ازینکہ مطلقا نار حرام
ہو جاوی اور بغیر دخول فی النار اور بغیر حساب کی دخول فی الجنۃ ہو جاوی یا بعد دخول فی النار کے
اخراج عن النار ہو کی دخول فی الجنۃ ہو جیسا کہ نووی شرح صحیح مسلم مین لکھتی ہین اعلم ان مذہب
اہل السنۃ وما علیہ مذہب السلف والخلف ان من مات موحدا دخل الجنۃ قطعا علی کل حال فان کان
سالما عن المعاصی کالصغیر والمجنون الذی اتصل جنونہ بالبلوغ والتائب توبۃ صحیحۃ من الشرک
او غیرہ من المعاصی اذا لم یحدث معصیۃ بعد توبتہ والموفق الذی لم یبتل بمعصیۃ اصلا فکل ہذہ الصنف
یدخلون الجنۃ ولا یدخلون النار اصلا واما من کانت لہ معصیۃ کبیرۃ ومات من غیر توبۃ فہو فی مشیئۃ
اللہ فان شاء عفا عنہ وادخلہ الجنۃ وجعلہ کالقسم الاول وان شاء عذبہ القدر الذی یریدہ ثم
یدخلہ الجنۃ فلا یخلد فی النار احد مات علی التوحید ولو عمل من المعاصی ما عمل کما انہ لا یدخل الجنۃ احد مات
علی الکفر فاذا تقررت ہذہ القاعدۃ حمل علیہا جمیع ما ورد من احادیث الباب وغیرہ فاذا ورد
حدیث فی ظاہرہ مخالف لہا وجب تاویلہا الیہا لیجمع بین نصوص الشرع انتہی ایسی ہی حدیث
انس وحدیث طلحہ وغیرہ مین جو حکم دخول جنت وفلاح کا چند عبادات پر ہی اوس سی بھی غرض
ہی کہ عامل انکا خواہمخواہ جنت مین گو بعد دخول نار کی بوجہ ترک واجبات وارتکاب منہیات

داخل ہوگا نہ یہہ کہ بجز ان عبادات کی ناجی بنجات کاملہ ہوگا بنا برآن علیہ استناد ساتھ ان احادیث کی
عدم وجوب اعمال مذکورات پر محض باطل ٹھہر گیا دوسرا یہہ کہ بعض شراح حدیث نی لا ازید و لا انقص کا یہہ
مطلب بیان کیا ہی کہ لا ازید فی اخبار قومی و لا انقص اگرچہ یہہ مطلب ضعیف ہی مگر ابطال استناد
حضرت والا کی واسطی کافی ہی **قال** دلیل ہشتم قول بوجوب زیارت قبر آنحضرت اون لوگونکی نسبت
جو اماکن بعیدہ کی رہنی والی ہین مستلزم ہے قول بوجوب شد رحال کو قبر کی لئی اور حال آنکہ یہہ قول بدلیل
حدیث صحیح لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد کی باطل ہے اور مستلزم باطل کا باطل پس قول بوجوب زیارت
باطل ہوا **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** مثل اس تقریر کی قول استحباب کی ابطال کی
واسطی جاری ہو سکتی ہی اسطور پر کہ قول استحباب زیارت قبر نبوی اون لوگونکی نسبت جو اماکن بعیدہ
کی رہنی والی ہین مستلزم قول باستحباب شد رحال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہی اور یہہ بدلیل
صحیح باطل ہی پس لازم آتا ہی کہ قول باستحباب بھی باطل ہو جاہی اور یہہ امر قطع نظر اسکی کہ
خلاف عقل و نقل ہے آپکی تمام تقریرات رسالہ قول محقق اور قول منصور کی مخالف ہی کیونکہ آپکو
اون دونو رسالی مین اقرار اس امر کا ہی کہ قول استحباب معتبر ہی اور یہی مرجح اور لائق فتوی
دینی کی ہی اور یہی مذہب جمہور حنفیہ کا ہی اور یہی قوی من حیث الدلیل ہے اور یہی قول مجمع علیہ
ہی فما اسناکم ما قدمت ید اکم اور اگر یہہ کہینگا کہ میری مراد اون رسالون مین استحباب زیارت قبر سی استحباب
زیارت مسجد نبوی ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہہ مراد اوسی قسم کی ہی جیسی کوئی آسمان سی زمین مراد لی
آپکا یہہ قول بشہادت آپ ہی کی عبارات کی کاذب ہوگا کیونکہ آپنی اون دونو رسالون مین لکہا
کہ زیارت قبر کو بعض مستحب اور بعض واجب کہتی ہین لیکن دلیل وجوب ضعیف ہی اور قوی بحسب
کتب حنفیہ و کتب حدیث کی قول استحباب ہی اور یہہ ظاہر ہی کہ یہہ خلاف زیارت قبر بالمعنی المتعارف
مین ہی اور زیارت مسجد کی وجوب کا تو آج تک کوئی قائل نہین ہوا ہی سوا اسکی اور مباحث

آپکی کہ ناظر قول منصور و قول محقق جو مخفی نہیں ہیں مگر نسبت آپکی ہیں۔ دوم مثل اس تقریر کی نفس
مشروعیت زیارت قبر کی ابطال کیواسطی جاری ہوسکتی ہے اسطرح پر کہ قول بمشروعیت زیارت قبر نبوی
بہ نسبت سکان اماکن بعیدہ کی مستلزم مشروعیت شد رحال کو ہی اور وہ بنص صریح باطل حال آنکہ
یہہ امر خلاف اجماع کی ہی اور خلاف احادیث صحیحہ کی ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہوچکا ہی اور خلاف
اوس شخص کا جو اوسمیں مخالفت کری مطرود و مردود ہوچکا اور قطع نظر اسکی خود آپکی تقریرات سابقہ
کی مخالف ہی کیونکہ آپنی قول منصور میں قول استحباب زیارت قبر نبوی کو مجمع علیہ کہا ہی اور ظاہر
ہی کہ یہہ بدون اجماع علی المشروعیت کی ممکن نہیں ہی اور تاویل سابق کا جواب سابق مدنظر رہی
سوم صغری آپکی دلیل کا یعنی یہہ کہ قول بوجوب زیارت بہ نسبت سکان اماکن بعیدہ کی مستلزم
قول بوجوب شد الرحال الی قبرہ صلعم کو ہی مخدوش ہی اسوجہ سی کہ حصول زیارت قبر نبوی صلعم موقوف
اس امر پر نہیں کہ شد الرحال الی القبر النبوی بقصد زیارت یا بقصد قبر کیا جاوی بلکہ اگر شد رحال
الی المسجد بقصد المسجد کیا جاوی تب بھی بوجہ اسکی کہ قبر نبوی صلعم مسجد کی متصل ہی زیارت قبر حاصل
ہوسکتی ہی اور ایسی اگر کسی اور نیت سی مثلاً واسطی طلب علم کی یا تجارت کی یا ملاقات احباب کے
یا سیر بلاد کی الی غیر ذلک شد رحال الی المدینہ کیا جاوی اوسوقت بھی زیارت قبر نبوی صلعم ہوسکتی
ہی اور یہہ ظاہر ہی کہ شد رحال مدینہ منورہ کیطرف طلب علم یا تجارت وغیرہ کی واسطی یا شد رحال
طرف مسجد نبوی صلعم کی بقصد مسجد بالاتفاق منع نہیں حتی کہ ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ بھی اسکی قائل
نہیں ہیں جیسا کہ ابن عبد الہادی نی صارم کی مواضع متفرقہ میں تصریح کی ہی اگر ابن تیمیہ و اتباع
ابن تیمیہ کی نزدیک منع ہی تو شد رحال الی القبر بقصد الزیارۃ منع ہی اور حدیث سی بھی اسپر
استدلال ہی پس معلوم ہوا کہ قول بوجوب زیارت مستلزم قول بوجوب شد الرحال الی القبر بقصد
الزیارۃ جو ممنوع ہی نہیں ہی چہارم کبری آپکی دلیل کا یعنی یہہ کہ شد رحال الی القبر بحدیث صحیح

باطل ہے یا یہہ قول بوجوب شد رحال الی القبر بحدیث صحیح باطل ہی بالکلیہ باطل ہی اسوجہ سی کہ حدیث
مذکور سی یہہ امر ثابت نہین اور جمہور کی نزدیک یہہ استدلال درست نہین بلکہ سابقا معلوم ہو چکا
اور بتفصیل تمام محقق ہو چکا کہ قول بجواز شد الرحال الی قبر النبی صلعم بلکہ الی قبور جمیع الانبیاء
والصالحین بلکہ الی قبور عوام المومنین بقصد زیارت نہ بقصد لہو و لعب و ارتکاب بدعت قول
جمہور فقہاء و محدثین کا ہی اور یہی قول صحیح و مختار ہی اور مخالف اسکی غلط ہی اور یہی قول قوی
من حیث الدلیل ہی اور مانعین کی استدلال ساتھہ احادیث صحیحہ کی درست نہین ہی قال اگر
کہا جاوی کہ مطلب حدیث کا یہہ ہی کہ نہ سفر کیا جاوی کسی مسجد کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی پس
اس سی حرمت سفر قبور کی ثابت نہین تو جواب اوسکا بعد تسلیم معنی مذکور کی یہہ ہی کہ جب سفر
کسی مسجد کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی جائز نہوا بدلالۃ النص ثابت ہوا کہ سفر غیر مسجد کیطرف بالاولے
ناجائز ہی ہان موافق مذہب بعض ظاہریہ کی کہ وہ فحوی خطاب کی قائل نہین ہین البتہ حدیث
سی حرمت سفر قبور کی ثابت نہین ہوتی ہی مگر اونکا قول جمہور علماء و مجتہدین کی نزدیک
لایعبأ بہ ہی صارم مین ہی و ابن حزم فہم من قولہ لا تشد الرحال الخ اقول اگرچہ اس کلام کی
رد سابقا بحث شد رحال سی باحسن وجوہ معلوم ہو چکی مگر ایقاظا للنائمین و تنبیہا للجاہلین
اس مقام پر چند امور التماس کیی جاتی ہین ایک یہہ کہ اس حدیث سی حرمت سفر زیارت قبور
ثابت ہونا صرف ظاہریہ کا مذہب نہین ہی بلکہ جمہور علمای مذاہب اربعہ و طائفہ عظیمہ فقہاء
و محدثین کا جو مشرب ظاہریہ سی بدرجہا دور ہین یہی مذہب ہی جیسا کہ عبارت منقولہ سابقہ سی
واضح ہی دوسری یہہ کہ بحث فحوی مین اور بعض مسائل مین جو قیاس جلی کی مخالف ہین مذہب
ظاہریہ کی مردود ہونی سی یہہ نہین لازم کہ اونکی جمیع مباحث مردود ہو جاوین خصوصا وہ بحث
جسمین ایک جماعت عظیمہ علماء کی بلکہ جمہور فقہاء و محدثین اونکی موافق ہون تیسری یہہ کہ

آگےہی جو عبارت دراسات اللبیب کی بواسطی افادۂ ابن امیر کی نقل کی کہ مذہب ظاہریہ کا مردود ہے
اور خلاف اونکا خارق اجماع نہین ہی مخالف اوسکی کلام ثقات علماء موجود ہی نووی کی تہذیب
الاسماء واللغات مین ترجمۂ داود ظاہری مین ہی اختلف العلماء ہل یعتبر قولہ فی الاجماع فقال
الاستاذ ابو اسحق الاسفرائینی اختلف اہل الحق فی نفاۃ القیاس یعنی داود وشبہہ فقال الجمہور
انہم لایبلغون رتبۃ الاجتہاد ولایجوز تقلیدہم القضاء وہذا ینفی الاعتداد بہ فی الاجماع ونقل
الاستاذ ابو منصور البغدادی من اصحابنا عن ابی علی بن ابی ہریرۃ وطائفۃ من الشافعیین
انہ لااعتبار بخلاف داود وسائر نفاۃ القیاس فی الفروع ویعتبر خلافہم فی الاصول وقال
الشیخ ابو عمرو بن الصلاح بعد ان ذکر ما ذکرتہ او معظمہ الذی اختارہ الاستاذ ابو منصور وذکر انہ
الصحیح من المذہب انہ یعتبر خلاف داود قال الشیخ وہذا ہو الذی استقر علیہ الامر آخرا کما ہو الاعرف
الاغلب من صنیع الائمۃ المتاخرین الذین اوردوا مذہب داود فی مصنفاتہم المشہورۃ کالشیخ
ابی حامد والمحاملی یعنی والماوردی والقاضی ابی الطیب وشبہہم فلولا اعتدادہم بہ لما ذکروا مذہبہ
فی مصنفاتہم قال الشیخ والذی اجیب بہ بعد الاستخارۃ والاستعانۃ باللہ ان داود یعتبر قولہ
یعتد بہ فی الاجماع الا فیما خالف فیہ القیاس الجلی وما اجمع علیہ القیاسیون من انواعہ او بناہ
علی اصولہ التی قام الدلیل القاطع علی بطلانہا فاتفاق من سواہ علی خلافہ منعقد وقول المخالف
حینئذ خارج من الاجماع کقولہ فی التغوط فی الماء الراکد وتلک المسائل الشنیعۃ وقولہ لاربا الا فی الستۃ
المنصوص علیہا وشبہہ انتہی اور علامہ کمال الدین جعفر بن ثعلب ادفوی رسالہ الامتاع
باحکام السماع مین لکھتی ہین قول الشیخ ابن الصلاح لایعتد بخلاف الظاہریہ لتقاصرہم عن تبحر
الاجتہاد لایوافق علیہ وہی مسئلۃ مشہورۃ وقد ادعی الاستاذ ابو منصور البغدادی الشافعی
ان الاصح الاعتداد بہم وقد اقرہ الشیخ ابو عمرو بن الصلاح وقال الذی اجیب بہ بعد الاستخارۃ انہ

خلاف ظاہریہ کا خارق اجماع ہے

يستحبّا ثم الا فيما دل الدليل القاطع على بطلانه فقد ناقض كلامه انتہی يہان بنی پنجم يہہ معلوم ہوا
کہ آپنی قول منصور مين جو استحباب زيارت قبر نبوی کو مجمع عليہ ٹہرايا ہی محض باطل ہی کيونکہ
آپکو خود اعتراف اس امر کا اِس رسالہ مين ہی کہ ظاہريہ کا مذہب وجوب زيارت کا ہی اور
بتحقيق ابن الصلاح معلوم ہوا کہ قول ظاہريہ کا اجماع مين معتبر ہی مگر وہ قول جو خلاف قياس
جلی ہويا مبنی باصل باطل پر ہو پس باوجود اسکی کہ ظاہريہ کا يہان خلاف ايسا نہين ہی تو مجرد
اونکا خلاف خارق اجماع ہوگا اور استحباب امر اجماعی نہ ٹہريگا چھٹی يہہ کہ يہہ دلالۃ النص
جو آپنی تبعاً لصاحب الصارم تحرير کی ہی دلالۃ النص نہين ہی کشف اصول بزدوی مين
ہی اعلم ان الحکم انما يثبت بالدلالۃ اذا عرف المعنی المفهوم من الحکم المنصوص کما عرفنا ان المفهوم
من تحريم التافيف کف الاذی عن الوالدين لان سوق الکلام لبيان احترامهما فيثبت الحکم
فی الضرب والشتم بطريق التنبيه ولولا هذه المعرفة لما لزم من تحريم التافيف تحريم الضرب انتہی اور
فتاوی قاسم بن قطلوبغا مين ہی واما دلالۃ النص فهی ما علم علۃ الحکم المنصوص عليه لغۃ
لا اجتهادا ولا استنباطا ومعنی لغوية عدم توقف مناطه علی مقدمة شرعية من تاثير نوع المعنی او جنسه
فی نوع الحکم او جنسه شرعا بخلاف القياس لا انه فهم کل احد انتہی پانچوين يہہ کہ اگر دلالت النص
سی ثابت ہوگا تو يہہ ہوگا کہ شد الرحال الی القبر لقصد نفس بقعۃ القبر منع ہی اور يہہ صحيح ہی
ليکن شد الرحال للزيارة بقصد ادای حق صاحب قبر ہی اور بقصد امتثال امر مشروع ہی
اور اسکی ممانعت کسيطرح سی نہين ثابت ہی چھٹی يہہ کہ عبارت صارم کی جو آپنی نقل کی او سکی
رد ہماری عبارات و تقريرات سی جو بحث شد رحال مين مذکور ہين معلوم ہو جاتی ہی حاجت
اعادہ کی نہين ہی اسوجہ سی کہ صاحب صارم نی کوئی امر جديد اس بحث مين تحرير نہين کيا
بلکہ وہی اقوال مردودہ و تقارير مطرودہ کہ فقہا و محدثين اونکو بارہا رد کر چکی ہين آور

سبکی نے شفاء الاسقام میں ایک باب خاص اسی بحث کی واسطے معقود کیا اور بدلائل شافیہ
و مقدمات کافیہ مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کو مردود کر دیا چونکہ صاحب صارم نے بغیر جواب دینے اون
مقدمات کی اور بغیر رفع کرنے اونکی ایرادات کی پھر انہیں اقوال مردودہ کا اعادہ کیا کلام
سبکی کا اسی طرح صحیح و سالم باقی رہا قال مخفی نہیں کہ جمیع مذکورہ سوای حجت سادسہ کی ابطال
قول بالسنۃ المؤکدہ میں بھی کافی ہیں اقول کفایت شرح اونکی بحث و عدم منقوضیت
ہی اور وہ بیان مفقود ہی کما مر مفصلا قال اور دلیل چہارم سے یہ امر بھی واضح ہو گیا
کہ احادیث زیارت بے اصل ہیں کیونکہ اون سب میں ترغیب زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم ہی اور وہ مخالف و معارض ہی مقتضی حدیث لا تتخذوا عیدا کی کہ جید و قابل احتجاج
ہی اقول جملہ احادیث زیارت کو بے اصل کہنا یا سب کو ضعیف کہنا یا سب کو موضوع
کہنا اور کلمات نقاد حدیث سے جو نقد رجال میں وارد ہیں اور اونسے ثابت ہوتا ہی کہ
بعض حدیثیں اونمیں سے قابل احتجاج ہیں اعراض کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور مخالف
ہونا اونکا مقصود حدیث لا تتخذوا عیدا وغیرہ کی خیال خام ہی جیسا کہ تفصیل اسکی سابقا گذر چکی
اور اگر بالفرض مخالفت بھی ہو تو کسی حدیث کی مخالف و معارض ہونیسے کسی حدیث جید کی اوسکا
بے اصل ہونا اور اوسکو باطل سمجھنا اور طریق جمع بین المتعارضین کو چھوڑ کے طریق اہمال و ابطال
پر چلنا کب درست ہی سخاوی فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث میں لکھتے ہیں والجوزقانی فی کتابہ
الاباطیل اکثر فیہ من الحکم بالوضع لمجرد مخالفۃ السنۃ قال شیخنا وہو خطاء الا ان تعذر الجمع و من ذلک
حدیث لا یؤم عبد قوما فیخص نفسہ بدعوۃ دونہم الحدیث حکم علیہ بعضہم بالوضع لانہ قد صح ان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول اللہم باعد بینی و بین خطایای و ہذا خطاء لامکان حملہ علی ما لم یشرع
للمصلی من الادعیۃ بخلاف ما یشترک فیہ الامام والماموم انتہی اور حافظ ابن حجر قول مصنف

فی الذہب عن مسند احمد میں بحث حدیث سدوا الابواب الا باب علی میں لکھتے ہیں قول ابن الجوزی
انہ باطل وانہ موضوع دعوی لم یستدل علیہا الا بمخالفۃ الحدیث الذی فی الصحیحین وہذا اقدام
علی رد الاحادیث الصحیحۃ بمجرد التوہم ولا ینبغی الاقدام علی الحکم بالوضع الا عند عدم امکان الجمع ولا
یلزم من تعذر الجمع فی الحال ان لا یمکن بعد ذلک اذ فوق کل ذی علم علیم وطریق الورع فی
مثل ہذا ان لا یحکم علی الحدیث بالبطلان بل یتوقف فیہ الی ان یظہر لغیرہ ما لم یظہر لہ انتہی اور
طحاوی شرح معانی الآثار میں لکھتے ہیں اولی الاشیاء اذا روی حدیثان عن رسول اللہ صلعم
فاحتملا الاتفاق واحتملا التضاد ان نحملہا علی الاتفاق لا علی التضاد انتہی **قال** اور دلیل
ہفتم سے دو امر میں سے ایک امر ضرور ثابت ہوتا ہے یا یہہ کہ احادیث زیارت بے اصل ہیں یا
احادیث زیارت جواز شد رحال پر دال نہیں ہیں کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت اگر
جواز شد رحال پر تسلیم کرلیجاوے تو یہہ احادیث معارض ہوتی ہیں حدیث لا تشد الرحال
کی پس امر اول ثابت ہوا اور اگر احادیث زیارت کی دلالت جواز شد رحال پر تسلیم نہ کیجاوے
تو اس سے امر ثانی ثابت ہے **اقول** کچھہ بھی نہیں ثابت ہے کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت
اگر شد رحال پر تسلیم کرلیجاوے تو وہ معارض حدیث لا تشد الرحال کی نہیں ہیں جیسا کہ
سابقا محقق ہو چکا اور اگر معارض بھی ہوں تو اس سے انکا بے اصل ہونا نہیں لازم آتا
جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا اور جواز شد رحال الی زیارۃ القبر النبوی کیواسطے صرف احادیث
زیارت ادلہ نہیں ہیں بلکہ اور بھی ادلہ عقلیہ ونقلیہ اوسکی موجود ہیں تقی سبکی شفا میں فرماتے
ہیں وذلک من وجوہ احدہا الکتاب العزیز وہو قولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا
اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما والمجی صادق علی المجی من قرب ومن بعد بسفر
وبغیر سفر الثانی السنۃ من عموم قولہ من زار قبری فانہ یشمل القریب والبعید لا سیما قولہ فی الحدیث

الذی صححہ ابن السکن من جاءنی زائرا لا تعملہ حاجۃ الا زیارتی فان ہذا ظاہر فی السفر بل فی تمحض القصد الیہ وتجریدہ عما سواہ الثالث من السنۃ ایضا نصہا علی الزیارۃ ولفظ الزیارۃ یستدعی الانتقال من مکان الزائر الی مکان المزور وایضا فقد ثبت خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من المدینۃ لزیارۃ القبور واذا جاز الخروج الی قریب جاز الخروج الی بعید فما ورد فی ذلک خروجہ الی البقیع وہو ثابت فی الصحیح الرابع الاجماع لاطباق السلف والخلف فان الناس لم یزالوا فی کل عام اذا قضوا الحج یتوجہون الی زیارتہ ومنہم من یفعل ذلک قبل الحج ہکذا شاہدناہ وشاہدہ من قبلنا وحکاہ العلماء عن الاعصار القدیمۃ الخامس ان وسیلۃ القربۃ قربۃ انتہی ملخصا اور اگر زیادہ تفصیل مقصود ہو تو شفاء الاسقام کا باب خامس ملاحظہ ہو اور جواب اسکا بغیر خدشات تقاریر سبکی کے بخدشات صحیحہ مجرد نقل کرنی کلام ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ سی نہوگا اور نقل کرنا اقوال مردودہ کا کچھ فائدہ نہ بخشیگا اور اگر صارم کی کلام پر اعتماد ہو تو اوسکی رد تصنیف ابن علان ملاحظہ ہو **قال** اگر کہا جاوی کہ ہم شق اول اختیار کرتی ہین اور حدیث صحیح کی معارض ہونیسی فرع کی اصل ہونا لازم نہین آتا ہی کیونکہ ممکن ہی کہ احادیث زیارت مخصص یا ناسخ ہون تو جواب اسکا اوّل یہہ ہی کہ اصول مین ثابت ہوا کہ جب دو دلیلون مین تعارض ہوتا ہی اور ایک اونمین سی اقوی ہوتی ہی بسبب وصف تابع کی تو اقوی پر عمل اور دوسری کا ترک واجب ہوتا ہی تلویح مین مرقوم ہی اذا اول دلیل الخ **اقول** یہ جواب مخدوش ہی چند وجوہ سی **اول** یہہ کہ اگر اس سی ثابت ہوتا ہی تو ترک عمل احادیث زیارت کی ساتھہ بوجہ اس قاعدۂ اصولیہ کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ شئی دیگر ہی اور فرع کی اصل ہونا شئی دیگر ہی بہت سی احادیث ہین کہ وہ بوجہ مخالفت قرآن یا مخالفت دلائل قطعیہ کے متروک العمل ہین مگر فرع اصل وہ نہین ہین پس دعوی کرنا فرع کی اصل کا مہمل ہی **دوم** یہہ کہ بعض احادیث زیارت مرتبہ ضعف سی نکلکر مرتبہ حسن تک پہونچی ہین

بیان تقدیم جمع بر ترجیح

گو مثل حدیث لاتشد کی نہین ہین پس وہ مخصص ہو سکتی ہین تیسری یہہ کہ ترجیح کا جمع پر
مقدم ہونا اور باوجود امکان جمع بین المتعارضین کے دلیل قوی پر عمل کرنا اور غیر قوی کو مہجور
کر دینا مذہب محدثین کا نہین ہی بلکہ اونکی نزدیک بقدر امکان جمع مقدم ہی اور ترجیح
و تساقط و اہمال مرجوح موخر ہی مقدمہ ابن الصلاح مین ہی اعلم ان ما یذکر فی ہذا الباب
ینقسم الی قسمین احدہما ان یمکن الجمع بین الحدیثین ولا یتعذر ابداء وجہ ینفی تنافیہما فیتعین
ح المصیر الی ذلک والقول بہما معا والثانی ان یتضادا بحیث لم یمکن الجمع بینہما وذلک علی
ضربین احدہما ان یظہر کون احدہما ناسخا والآخر منسوخا فیعمل بالناسخ ویترک المنسوخ والثانی
ان لا تقوم دلالۃ علی ان الناسخ ایہما والمنسوخ ایہما فیفزع الی الترجیح انتہی اور حازمی کی کتاب الناسخ
والمنسوخ مین ہی ان کان منفصلا نظرت ہل یمکن الجمع بینہما اولا فان امکن الجمع جمع اذ لا عبرۃ
للانفصال الزمانی مع قطع النظر عن التنافی ومہما امکن حمل کلام الشارع علی وجہ یکون اعم
للفائدۃ کان اولی صونا لکلامہ بابی ہو وامی عن سمات النقص وکان فی ادعاء النسخ اخراج
الحدیث عن المعنی المفید علی خلاف الاصل وان لم یمکن الجمع بینہما وہما حکمان منفصلان نظرت
ہل یمکن التمییز بین السابق والتالی فان امکن وجب المصیر الی الآخر منہما وان لم یمکن بان
ابہم التاریخ ولیس فی اللفظ ما یدل علیہ وتعذر الجمع بینہما فح یتعین المصیر الی الترجیح انتہی اور
محمد بن عبد الرسول بن عبد السید البرزنجی المدنی کی کتاب الاشاعۃ فی اشراط الساعۃ مین ہی
الجمع اولی من اسقاط بعض المرویات ولا شک انہ مقدم علی الترجیح مہما امکن انتہی اور ظاہر ہے
کہ ما نحن فیہ مین جمع ممکن ہی پس ترک احادیث زیارت کا ظلم عظیم ہی چوتھی یہہ کہ تقدیم
ترجیح جمع پر اگرچہ تلویح وغیرہ مین مذکور ہی لیکن بعض حنفیہ اسکی مخالف ہین اور موافق مذہب
شافعیہ و محدثین کی جمع کو مقدم کرتی ہین پس اگر کوئی شخص یہی مذہب کہ بنظر دقیق قوی ہے

اختیار کرلی حکم ترک کا اوسکی نزدیک باطل ہے آبن امیر حاج حنفی حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین بحث دعا بعد الفراغ من الصلوۃ مین لکہتی ہین الجمع متعین عند الامکان اذا دار الامر بینہ وبین اھدار العمل باحدہما بالکلیۃ انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر الاصول مین کہتی ہین قد یقال انہ یقدم الجمع علی الترجیح عندنا معشر الحنفیۃ واختارہ الشیخ ابن الہمام وھو مذہب الشافعیۃ لقولہم الاعمال اولی من الاھدار انتہی پانچوین یہہ کہ تعارض مانحن فیہ مین مسلم نہین اور حدیث لا تشد کی دلالت اوسپر منع مطلق شد رحال کی درست نہین قال اس مقام سے یہہ امر کماینبغی ہویدا ہوا کہ جیسا مسلک اون لوگون کا جو زیارت قبور کی لیے مطلقا شد رحال کو جائز کہتی ہین باطل و مخالف حدیث ہی ایسی ہی اون لوگونکا مذہب بہی باطل و مخالف حدیث جو کہ سوای حضرت کی قبر کے دیگر قبور کی لیے شد رحال کو ناجائز کہتی ہین اور احادیث زیارت قبر نبوی کو مخصص حدیث لا تشد الرحال کا سمجھتی ہین حق یہی ہی کہ شد رحال کسی قبر کی لیے خواہ قبر کسی نبی کی ہو یا غیر نبی کی جائز نہین اقول ہذا ابطال للحق واحقاق للباطل جسکو آپ حق سمجھتی ہین وہ بالکل غلط ہی اور جسپر آپنی حکم باطل کا دیا وہ حق ہی اور ایک اونمین سی دوسری سی احق ہی ہذا ہو احقاق الحق و ابطال الباطل لا ینکرہ الا متعسف الجاہل قال فی المنہیۃ المتعلقۃ بصفحہ ۵ دلیل ہشتم اگر زیارت قبر نبوی واجب ہوتی تو جبکوئی نذر کرتا اس بات کی کہ سفر کری طرف کسی اثر کی آثار انبیا سی پس وفا اوسکی واجب ہوتی دلیل ملازمہ کی اہل علم پر مخفی نہین والتالی باطل صارم مین ہی ولو نذر السفر الی غیر المساجد او السفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم یلزمہ الوفاء بنذرہ باتفاقہم انتہی پس نتیجہ ہوا کہ زیارت قبر واجب نہین اقول اسمین چند خدشات ہین بچند وجوہ اول یہہ کہ ابن نجیم اشباہ و نظائر مین لکہتی ہین لا یلزمہ النذر الا اذا کان طاعۃ ولیس بواجب وکان من جنسہ واجب علی التعیین فلا یصح النذر بالمعاصی ولا بالواجبات ولو نذر عیادۃ المریض لم تلزمہ علی المشہور انتہی اور سید احمد

حموی حواشی اشباہ میں لکھتی ہیں وزاد بعضہم ان یکون مقصودا لا وسیلۃ فلا یصح بالوضوء وسجدۃ
التلاوۃ وقال فی الواقعات ومنہ تکفین المیت وزاد بعضہم ان لا یکون مستحیل الکون فلو نذر صوم
امس او اعتکاف شہر مضی لا یصح نذرہ انتہی اور یہی لکھتی ہیں قال فی المبسوط ثم النذر انما یصح
بما کان قربۃ مقصودۃ ولا یصح بما لیس بقربۃ وما فیہ معنی القربۃ ولیس بعبادۃ مقصودۃ کتشییع الجنازۃ
وعیادۃ المریض لا یصح التزامہ بالنذر الا فی روایۃ عن الامام انتہی اور بحر الرائق میں ہی اعلم انہم صرحوا
بان شرط لزوم النذر ثلاثۃ کون المنذور لیس بمعصیۃ وکونہ من جنسہ واجب وکون الواجب مقصودا
قالوا فخرج بالاول النذر بالمعصیۃ وبالثانی نحو عیادۃ المریض وبالثالث ما کان مقصودا لغیرہ حتی
لو نذر تکفین میت لم یلزمہ لانہ لیس بقربۃ مقصودۃ کالوضوء مع تصریحہم ہہنا بصحۃ النذر بصوم
یوم النحر ولزومہ فعلم انہم ارادوا باشتراط کونہ لیس بمعصیۃ کون المعصیۃ باعتبار نفسہ حتی لا ینفک
شیء من افراد الجنس عنہا وفی النہایۃ ان النذر لا یصح الا بشروط ثلاثۃ فی الاصل الا اذا قام
الدلیل علی خلافہ احدہا کون الواجب من جنسہ شرعا والثانی ان یکون مقصودا لا وسیلۃ والثالث
ان لا یکون واجبا علیہ فی الحال او فی ثانی حال فلا یصح النذر بصلوۃ الظہر وغیرہا من المفروض
لانعدام الشرط الثالث انتہی فعلی ہذا الشروط اربعۃ الا ان یقال النذر بصلوات الظہر وغیرہا
خرج بالشرط الاول اذ قولہم من جنسہ واجب لیفید ان المنذور غیر الواجب لکن لا بد من رابع
وہو ان لا یکون مستحیل الکون فلو نذر صوم امس او اعتکاف شہر مضی لم یصح نذرہ کما فی الولوالجیۃ
وقید بقولہ الا اذا قام الدلیل علی خلافہ لانہ لو قام الدلیل علی الوجوب من غیر الشرط المذکور
یجب کالنذر بالحج ماشیا والاعتکاف واعتاق الرقبۃ مع ان الحج بصفۃ المشی غیر واجب وکذا الاعتکاف
ونفس الاعتاق من غیر مباشرۃ سبب موجب للاعتاق کذا فی النہایۃ وفیہ نظر لان الحج ماشیا
من جنسہ واجب لان اہل مکۃ ومن حولہا لا یشترط فی حقہم الراحلۃ بل یجب المشی علی کل من قدر

منہم علی المتنی کما صرح بہ فی التبیین فی اواخر الحج واما الاعتکاف من جنسہ واجب وہو القعدۃ

الاخیرۃ فی الصلوات واما الاعتاق فلا شک ان من جنسہ واجبا وہو الاعتاق فی الکفارۃ

انتہی اور رد المحتار میں ہی وفی البدائع من شروطہ ان یکون قربۃ مقصودۃ فلا یصح النذر بعیادۃ

المریض وتشییع الجنازۃ والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء

الرباطات والمساجد وغیر ذلک وان کانت قربا الا انہا غیر مقصودۃ انتہی فہذا صریح فی ان الشرط

کون المنذور نفسہ عبادۃ مقصودۃ لا ما کان من جنسہ ولذا صححوا النذر بالوقف لان من جنسہ

واجبا وہو بناء مسجد للمسلمین مع انک قد علمت ان بناء المساجد غیر مقصود لذاتہ انتہی ان عبارات سے

اور امثال انکی کہ صدہا کتب فقہیہ میں موجود ہیں معلوم ہوتا ہی کہ لزوم نذر کی واسطی حنفیہ

کی نزدیک شروط عدیدہ ہیں ایک یہہ کہ منذور معصیت نہو اسیوجہ سی نذر بالمعصیت لازم

نہیں دوسری یہہ کہ منذور پر شخص واجب نہو اسیوجہ سی نذر بالفرائض مثلا صلوۃ ظہر

یا حجۃ الاسلام معتبر نہیں تیسری یہہ کہ منذور کی جنس سی کوئی فرد شرعا واجب ہو اسیوجہ سے

نذر بعیادۃ المریض لازم نہیں چوتھی یہہ کہ منذور عبادت مقصودہ ہو عبادت غیر مقصودہ

بالذات اور وسیلہ نہو اسیوجہ سی نذر بالوضوء وسجدۂ تلاوت وبناء مساجد ورباطات واذان

وتشییع جنازہ وتکفین میت وغیرہ لازم نہیں پانچوین یہہ کہ منذور مستحیل الکون نہو اسیوجہ سی

نذر صوم یوم گذشتہ کی قابل اعتبار نہیں اور موافق مذہب معتبر مالکیہ وشافعیہ کی لزوم

منذور شرط ثالث کی ساتھہ مشروط نہیں ہے اور اشتراط شرط رابع مین بھی شافعیہ کا خلاف

ہی جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام مین لکھتی ہین الصحیح عندنا انہ لا یشترط فی المنذور ان یکون

جنسہ واجبا وہو مذہب مالک والوجہ الثانی لاصحابنا اشتراطہ وینقل عن الحنفیہ انتہی اور بھی

لکھتی ہین القربات نوعان احدہما قربۃ لم توضع لکونہا عبادۃ وانما ہی اعمال واخلاق مستحسنۃ

رغب الشارع فیہا العموم فائدتہا وقد یبتغی بہا وجہ اللہ فینال بہ الثواب کعیادۃ المرضی وزیارۃ

القادمین وافشاء السلام وما اشبہ ذلک فہذا النوع فی لزومہ بالنذر وجہان اصحہا اللزوم ومن

ہذا النوع تشییع الجنائز وتشمیت العاطس والنوع الثانی العبادات المقصودۃ کالصلوۃ والصوم

والصدقۃ والحج فہذا النوع یلزم بالنذر بالاجماع الا فیما استثنی والمستثنی مما اجمع علیہ صور منہا ما

اذا افرد صفۃ الواجب بالالتزام کتطویل القراءۃ واقامۃ الفرائض فی جماعۃ ففی لزومہ بالنذر

وجہان اصحہا اللزوم ومنہا ما فیہ ابطال رخصۃ شرعیۃ کنذر صوم رمضان فی السفر ففی لزومہ

وجہان اصحہا المنع انتہی ملخصا ہر گاہ یہہ امر مہد ہوا معلوم ہوا کہ ملازمہ آپکی دلیل ہشتم کا یعنی

یہہ کہ اگر زیارت قبر نبوی واجب ہوتی تو وفا نذر شد الرحال الی القبر واثر من آثار الانبیاء

واجب ہوتی ہی غلط ہی کیونکہ ہر واجب نزدیک جمیع علماء کی لازم بالنذر نہیں ہوتا ہی بلکہ

وہ واجب کہ عبادات مقصودہ ہو اور جو واجب کہ وسیلہ ہو جیسی وضوء و سجدہ تلاوت و

تکفین میت وغیرہ اوسکی نذر کی وفا حنفیہ کی اور بعض شافعیہ وغیرہم کی نزدیک لازم

نہیں ہی پس کیا ضرور ہی کہ اگر واجب ہو تو لازم بالنذر ہو جائز ہی کہ عدم لزوم زیارت

قبر نبوی یا شد رحال الی القبر النبوی بوجہ عدم عبادۃ مقصودہ بالذات کی ہو ومن ادعی

الملازمۃ فعلیہ البیان بالشہادۃ العادلۃ دوم یہہ کہ یہہ دلیل آپکی منقوض ہی ساتھ

اون فرائض و واجبات کی جنکا التزام بالنذر سے لزوم نہیں ہوتا ہی جیسی سجدہ تلاوت

وتکفین میت و وضوء و تشمیت عاطس و جواب سلام وغیر ذلک پس لازم آتا ہی کہ یہہ چیزیں

بشہادت اسکی کہ وفا اونکی نذر کی واجب نہیں واجب نہیں والتزام ذلک مما لا یصدر عن

عاقل فضلا عن فاضل سوم یہہ کہ بطلان تالی یعنی وجوب وفا نذر بزیارۃ اثر من آثار

نبی من الانبیاء یا نذر بشد الرحال الیہ ممنوع ہی کیونکہ نزدیک ایک جماعت علماء کی وفا نذر

بزیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لازم ہی شفاء الاسقام مین ہی فان قلت ما قولکم فیمن
نذر زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہل ینعقد ذلک ویلزمہ ذلک ام لا قلت نعم نقول بانعقاد
نذرہ ولزوم الزیارۃ بہ وبہ صرح القاضی ابن کج من اصحابنا ولم نر لغیرہ من الاصحاب خلافہ
وقد قدمنا فی الباب الرابع عن العبدی المالکی لزومہ انتہی اور بہی او سی مین ہی زیارۃ قبر النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قربۃ بحث الشرع علیہا وترغیبہ فیہا وقد قدمنا ان فیہ جہتین جہۃ عموم وجہۃ
خصوص فاما من جہۃ الخصوص وکون الادلۃ الخاصۃ وردت فیہا بعینہا فیظہر القطع بلزومہا
بالنذر الحاقا لہ بالعبادات المقصودۃ التی لم تشرع الا علی وجہ العبادۃ کالصلوۃ والصدقۃ
والصوم والاعتکاف ولہذا المعنی واللہ اعلم قال القاضی ابن کج من اصحابنا اذا نذر ان
یزور قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعندی انہ یلزمہ الوفاء بہ وجہا واحدا ولو نذر ان یزور
قبر غیرہ ففیہ وجہان قلت ما قالہ من القطع بلزوم الوفاء بہا ہو الحق وتردده فی قبر غیرہ
یحتمل ان یکون محلہ عند الاطلاق سواء عین ام لا تشبیہا لہ بزیارۃ القادمین وافشاء
السلام ونحو ذلک مما لم یوضع قربۃ مقصودۃ وان کان قربۃ وعلی ہذا یکون الاصح لزومہ بالنذر
ویحتمل ان یکون محلہ عند التعیین فان زیارۃ قبر معین غیر الانبیاء لا قربۃ فیہا بخصوصہا واما اذا
نظرنا الی زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من جہۃ العموم واجتماع المعانی التی تقصد بالزیارۃ
فیہ فیظہر ان یقال انہ یلزم بالنذر قولا واحدا او یحتمل علی بعد ان یقال انہ کما لو نذر بزیارۃ القادمین
وافشاء السلام فیجری فی لزومہا بالنذر ذلک الخلاف مع کونہا قربۃ قبل النذر وبعدہ ومن شرط
فی المنذور ان یکون مما وجب جنسہ فی الشرع ویقول ان الاعتکاف کذلک لوجوب الوقوف
بعرفۃ فقد یقول ان زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجب جنسہا وہی الہجرۃ الیہ فی حیاتہ انتہی اور
بحواشی مین ہی قال السروجی فی شرح الرسالۃ اما نذر المشی الی المسجد الحرام والمشی الی مکۃ فلہ

اصل فی الشرع ندب الحج والعمرة والی المدینة لزیارة قبر النبی صلعم افضل من الاجتهاد وس[illegible]

ولیس صند حج والاعمرة فان نذر المشی الی هذه المساجد الثلثة لزمه ما لا کعبة متفق علیها وحکایته

اصحابنا وغیرهم فی المسجدین الآخرین قلت الخلاف المذکور الذی اشار الیه فی نذر اتیان المسجد

لا فی الزیارة انتہی چہارم یہہ کہ نذر بزیارہ قبر النبی یا بشد الرحال الیہ کا لازم نہونا اگر اسوجہ سے

ہو کہ یہہ قربت نہین ہی بلکہ معصیت ہی اور شرائط انعقاد نذر سی عدم معصیت ہی بدلیل روایت

ترمذی ونسائی وابن ماجہ وابو داؤد عن عائشة قالت قال رسول اللہ صلعم لا نذر فی معصیة اور

بدلیل روایت نسائی عن عمران بن حصین قال قال رسول اللہ صلعم النذر نذران فما کان

من نذر فی طاعة اللہ فذلک للہ وفیہ الوفاء وما کان من نذر فی معصیة اللہ فذلک للشیطان ولا

وفاء فیہ ویکفر ما یکفر الیمین تو محض باطل ہی کیونکہ قربت ہونا زیارت قبر نبوی کا اور مشروعیت

ہونا اسکا بدلائل شرعیہ ثابت ہی اور منکر اسکا قابل خطاب نہین ہی اور شد الرحال الی قبر النبی صلعم کا

بھی جواز بدلائل ثابت ہی اور منکرین کا کلام اعتبار سی ساقط ہی اور اگر بالفرض یہہ معصیت

بھی ہو تو ظاہر ہی کہ معصیت بالذات نہین ہوگا بلکہ معصیت للغیر ہوگا اور سابقا عبارت

بحر سی معلوم ہو چکا کہ نذر معصیت لغیرہ کی منعقد ولازم الوفا ہی اور اگر اسوجہ سی ہو کہ باوجود

اسکی قربت ہونیکی کوئی نص صریح اس باب مین وارد ہوئی ہی تو بھی غلط ہی کیونکہ نہ تو کوئی

آیت اس نذر کی عدم لزوم مین وارد ہوئی نہ کوئی حدیث آئی اور حدیث لا تشد اس امر پر

دال نہین ہی بلکہ ظواہر نصوص قرآنیہ وحدیثیہ جو باب وفاء نذر مین وارد ہین اس امر پر دال

ہین کہ جملہ قربات نذر سی لازم ہو جاتی ہین اور اگر اس وجہ سی ہو کہ اسپر اجماع جمیع علماء

ومسلمین ہو گیا ہی تو بھی غلط ہی کیونکہ عبارات سابقہ سی معلوم ہوا کہ یہہ مسئلہ مختلف فیہا

بین العلماء والمسلمین ہے اور اگر اس وجہ سی ہو کہ اجماع مجتہدین اسپر ہو گیا ہی تو دعوی

بلا دلیل مطالب بالاثبات ہی کتب ائمہ مجتہدین یا ثقات حملۂ مذاہب سی بتصریح ثابت کرنا چاہی
کہ اونہون نی اسپر اتفاق کیا ہی البتہ امام مالک سی بعض کتب مالکیہ مین ایسی عبارت منقول
ہی جس سی یہہ امر مترشح ہوتا ہی مگر اوسکی چند محامل ہین کہ اوس عبارت کو ما نحن فیہ سی خارج
کر دیتی ہین جسکی شفاء مین لکھتی ہین قد وقفت علی کلام بعض المتعصبین الباطل قال فیہ ان
القاضی اسمعیل قال فی المبسوط انہ روی عن مالک انہ سئل عمن نذر ان یاتی قبر النبی صلعم
فقال ان کان اراد مسجد الرسول فلیاتہ ولیصل فیہ وان کان اراد القبر فلا یفعل للحدیث لا تعمل
المطی الا الی ثلثۃ مساجد وہذہ الروایۃ ان صحت عن مالک یجب تاویلہا علی وجہ لا یلزم منہ
کون الزیارۃ قربۃ وہذہ الروایۃ یحتمل وجوہا احدہا ان یکون من القرب التی لا یلزم بالنذر کما
ان اتیان مسجد قباء لمن کان فی المدینۃ او قریبا منہا قربۃ عند جمیع العلماء ولا یلزم بالنذر عند جمہور
العلماء الثانی الجواب المذکور ولکنہ بالنسبۃ الی البعید خاصۃ والثالث انا قدمنا ان زیارۃ قبرہ
مطلوبۃ بالخصوص وبالعموم وفی اللزوم بالنذر ظاہر من الجہۃ الاولی واما من الجہۃ الثانیۃ فقد
قدمنا ان مقاصد الزیارۃ متعددۃ وفی زیارۃ القبور من حیث الجملۃ کزیارۃ القادمین لا تعدد وقدمنا
فی لزوم زیارۃ القادمین بالنذر خلافا والسائل لمالک انما ذکر مجرد الاتیان فلعل مالکا لم یر
لہ ذلک الرابع ان اتیان القبر قد یقصد بہ زیارۃ من فیہ وہو الذی نقول بانہ قربۃ وہو الذی
یقصدہ الناس غالبا وقد یقصد زیارۃ المکان فی نفسہ لشرفہ وہذا لا نقول بانہ قربۃ الا فی
ما شہد بہ الشرع فلعل مالکا اجاب علی ذلک انتہی ملخصا اور اگر تسلیم کیا کہ امام مالک کی نزدیک
عدم لزوم وفاء نذر مذکور ہی تو اس سی اجماع ہونا نہین لازم ہی جیسا کہ سابق مفصلا
مذکور ہو چکا ہی اور اگر یہہ وجہہ ہو کہ زیارت واجب ہی اور منذور غیر واجب ہونا چاہیی تو قطع نظر اسکی
کہ یہہ امر مختلف فیہ ہی وجوب زیارت مرۃ واحدۃ ہی اور مرۃ ثانیہ نذر سی اوسکا واجب ہونا کیونکر

اور اگر یہہ وجہ ہو کہ زیارت قبر نبوی یا شد الرحال الیہ مستحیل الوجود ہی تو بالکل مرباطل ہو اور
اگر یہہ وجہ ہو کہ اسکی جنس سے کوئی واجب نہین تو قطع نظر اسکی کہ یہہ شرط مختلف فیہ ہی وجوب
ہجرۃ الی النبی صلعم زمانۂ حیات مین قبل زمانہ ہجرت کی کہ وہ اسکی نظیر ہی ثابت ہی اور اگر یہہ وجہ
کہ یہہ عبادت مقصودہ نہین ہی تو صحیح ہی لیکن بعض وجوہ سی عبادت مقصودہ ہو سکتی ہی
اور قطع نظر اسکی یہہ شرط بھی متفق علیہ نہین ہی الحاصل عدم لزوم نذر کسی دلیل شرعی
سی ثابت نہین اور فقدان شرط شرو طالزوم نذر سی بھی نہین اور اگر موافق بعض مذاہب
و بعض وجوہ کی لزوم نہو تو اس سی عدم وجوب ثابت نہین باب صاحب صارم کی کلام
کا بطلان ملاحظہ کیجئی اما قولہ لو نذر السفر الی غیر المساجد والسفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم
یلزمہ الوفاء بنذرہ باتفاقہم ففیہ ان دعوی الاتفاق مطالبۃ بالاثبات فی حق القبر النبوی و
اما قولہ فان ہذا السفر لم یامر بہ رسول اللہ بل قال لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد وانما یجب
بالنذر ما کان طاعۃ ففیہ ان عدم امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہذا السفر ان کان المراد
بہ عدم امرہ بہ صراحۃ فمسلم غیر مفید فلیس کل ما لم یرد بہ امر خاص ممنوعا ولا کل ما لم یرد فیہ
نص خاص محرما او مکروہا والقواعد الشرعیۃ حاکمۃ لجواز ہذا السفر والاستدلال بحدیث لا تشد
لیس بمعتبر ولو سلم ان ہذا الحدیث یفید منعہ فظاہر ان منعہ لیس لذاتہ بل لغیرہ ومثلہ یجب وفاء
نذرہ وما ذکرہ بقولہ انما یجب الخ یفید ان ہذا السفر لیس بطاعۃ فان اراد بہ انہ معصیۃ بالذات
فمردود وان اراد انہ معصیۃ بالغیر فبعد تسلیمہ غیر مفید ثم ہذا کلہ انما یفید عدم انعقاد النذر
بشد الرحال الی القبر النبوی لا عدم انعقاد النذر بنفس زیارۃ القبر النبوی وقولہ وقد صرح
مالک وغیرہ بان من نذر السفر الی المدینۃ النبویۃ ان کان مقصودہ الصلوۃ فی مسجد النبی وفا
بنذرہ وان کان مقصودہ مجرد زیارۃ القبر لم یف بنذرہ والمسئلۃ ذکرہا اسمعیل بن اسحق فی المبسوط

ومنها ما في المدونة وغيرها فهي ان القول ما حكاه عنه ما ذكره السبكي في الشفاء وغيره في غيره واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وبعد تسليم انه قال ما زعمه لا يلزم منه عدم مشروعية زيارة القبر ولا عدم وجوبه وقوله وهذا الذي قاله مالك وغيره ما علمت احدا من السلف قال بخلافه بل كلامهم يدل على موافقته فيه لا يلزم من عدم علمك عدمه ولا من عدم علمك وجوده الاجماع عليه نعم لو ثبت ان هذا الذي قاله بلغ غيره من الائمة فسكت مسلما بعد مضي مدة التامل ثبت الاجماع السكوتي واذ ليس فليس في هذا القدر نفع للمدعي وقوله وقد ذكر اصحاب الشافعي واحمد في السفر لزيارة القبور قولين التحريم والاباحة وقدماؤهم وائمتهم قالوا انه محرم وكذلك اصحاب مالك وانما وقع النزاع بين المتاخرين فيه انه افتراء على الائمة وقدماء اصحاب الائمة فمن هو من ائمة اصحاب الشافعي واحمد قال به وفي اي كتاب صرح به ومن هو من قدمائهم ذهب اليه وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام بل سبقك بمثله شيخك ابن تيمية حيث نسب المنع من القصر في السفر الى زيارة قبور الانبياء عن ابن بطة وابن عقيل وطوائف كثيرين من العلماء المتقدمين وتعقبه السبكي بتحقيق هذا النقل وتبيين هؤلاء الطوائف الكثيرة من المتقدمين وجعل ابن تيمية ايضا قول المنع من القصر فيه قول متقدمي العلماء كابن بطة وابن عقيل فجعل ابن عقيل من المتقدمين ثم جعل القول بجواز القصر قول ابي حنيفة وبعض المتاخرين من اصحاب الشافعي واحمد كالغزالي وغيره فتعقبه السبكي بان الغزالي في طبقة ابن عقيل بل تاخرت وفاته فان وفاة ابن عقيل سنة ثلاث عشرة وخمسمائة فكيف يجعل ابن عقيل من المتقدمين والغزالي من المتاخرين فان كان مراد ابن عبد الهادي وشيخه من نسبة المنع الى المتقدمين وجعل ابن عقيل منهم ترويج هذا القول بين العوام فهو امر قبيح عند علماء الاسلام وقوله قال بعضهم اي بعض المتاخرين لا تشد ليس بنهي وانما معناه انه لا يشرع وليس بواجب ولا مستحب بل مباح كالسفر للتجارة وغيرها فيقال عليه تلك الاسفار

لا یقصد بہا العبادة بل یقصد بہا مصلحة دنیویة مباحة والسفر الی القبور لیس بواجب ولا مستحب
فیہ ان من جوز السفر الی زیارة القبور یسلم ان لا تشد نہی لکنہ خصصہ بالمساجد او بالسفر لتقصد القربة
وما الزم علیہ لیس بلازم فان الحدیث لو کان عاما لحرم السفر لطلب العلم فانہ سفر یقصد بہ العبادة
فلا بد ان تخصیص ود قولہ وما علمت ان احدا من ائمة المسلمین قال ان السفر الیہا مستحب وان کان
قالہ بعض الاتباع فہو ممکن واما الائمة مجتہدون فما منہم من قال بہذا فیہ ان کثیرا من المسائل
الفرعیة لم یصرح بہا الائمة خرجہا اصحابہم علی قواعدہم المقررة ولا ضیر فی ذلک ود قولہ فتبین
ان ہذا القول خطأ مخالف للسنة واجماع الصحابة فیہ انہ افتراء علی الصحابة وانی لہ اثبات ذلک
ود قولہ فان الصحابة فی خلافة ابی بکر وعمر وعثمان وعلی ومن بعدہم الی انقراض عصر الصحابة لم
یسافر واحد منہم الی قبر نبی ولا رجل صالح وقبر الخلیل بالشام لم یسافر الیہ احد من الصحابة
فیہ انہ لا بد من اثبات ہذا النفی العام ولا ینفعک فیہ تقلید شیخ الاسلام ولو سلم فلیس کل
ما لم یفعلہ الصحابة بدعة وضلالة اما تری انہ لم ینقل عن احد من الصحابة بناء الرباطات ولم
ینقل عن احد منہم جمع الکتب والتصنیف افتظن ان من بنی رباطا او صنف تصنیفا یکون ضالا
ومبتدعا ایجوز عندک ان یستدل احد علی کون بناء الرباطات وتصنیف الکتب بدعة وغیر مشروع
باجماع الصحابة علی ترکہ فما ہو جوابک فہو جوابی وباللہ التقی ولعمری امثال ہذہ الدعاوی العریضة
الطویلة التی ارتکبہا ابن تیمیة وقد ردہا علماء الامة غیر مرة فای فائدة فی ذکر الاقوال المردودة
والحق ان الاشتغال برد امثال ہذہ الخرافات تضییع للاوقات ولکن خشیة ان یغتر العوام
لا بد علی العلماء ردہا بالبراہین الواضحات تشہر تحصی الآلہ وانت تعلم حبہ بہذا المری فی القیاس
ہو لعلہ لو کان حبک صادقا لاطعتہ ان المحب لمن یحب مطیع ۔ قال فی المنہیة ایضا دلیل
نہم قیاسی ہی بیان اسکا یہہ ہی کہ حدیث صحیح سی ثابت ہی کہ سوای صلوات خمسہ اور کوئی

صلوٰۃ اور صیام رمضان کی سوا اور کوئی روزہ اور سوای زکوٰۃ کی اور کوئی صدقہ واجب
نہین ہی چنانچہ حدیث متفق علیہ جاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجل من اہل نجد الخ
اسپر نص ہی اور حج نظیر صلوٰۃ وصوم وزکوٰۃ ہی یعنی جیسا کہ یہہ تینوں دعائم اسلام مین
ایسا ہی حج ہی تو وہی حکم حج کی لیے ہوگا یعنی کوئی زیارت سوای حج کی واجب نہوگی

اقول ہم تو سمجہتی تھے کہ صرف آپہی تراویح مین قصر کو پسند فرمایا مگر اب معلوم ہوا کہ تمام شریعت
مین اختصار فرمایا اس دلیل کے اور دلیل ششم کی معاینہ سی قصہ مشہورہ اختصار
قرآن کا جو شاید کہ زمانہ عالمگیر مین ہوا تہا یاد آیا اور یہی ساختہ شعر بعض ظرفا کا زبان سے
نکلا ٭ دل عبادت سی چورانا اور جنت کی طلب ٭ کام چور اس کام پر کس مونہہ سے
اجرت کی طلب ٭ اس دلیل کی بطلان کی وجوہ ملاحظہ فرمائیے اور چشم انصاف کو
مفتوح کیجیے **اول** یہہ کہ سوای صلوات خمسہ کی نماز وتر امام ابو حنیفہ کی نزدیک واجب
ہی اور صلوٰۃ العیدین انکی نزدیک واجب اور امام احمد کی نزدیک فرض کفایہ ہی اور
نماز جنازہ باتفاق ائمہ اربعہ فرض کفایہ ہی اور سوای زکوٰۃ کی صدقہ فطر امام ابو حنیفہ کے
نزدیک واجب ہی اور ائمہ ثلثہ کی نزدیک فرض ہی اور صدقہ منذورہ اور اضحیہ بہی واجب
یا فرض ہی اور سوای صوم رمضان کی صوم منذور واجب یا فرض ہی اور سوای سفر حج کی
سفر لطلب العلم الواجب وسفر للجہاد المفروض وغیرہ واجب ہی اور اس قسم کی صدہا امور
نکلینگی کہ علی الاتفاق یا علی الاختلاف وہ فرض یا واجب ہین اگر اور کتب فقہیہ کا ملاحظہ
دشوار ہو تو صرف رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ و میزان شعرانی ملاحظہ ہو پس دو حال سے خالی
نہین یا آپ ان سب چیزون کی فرضیت و وجوب سی انکار فرماوینگی یا اقرار کرینگی بر تقدیر اول
آپکا مقابلہ اون ادلہ کی ساتہہ کیا جاویگا جنسی وجوب یا افتراض ثابت ہوا اور بر تقدیر دوم

آپکا کلام مقیس علیہ کے حق مین باطل ٹھہریگا دوم یہ کہ حدیث متفق علیہ جاء رجل من اہل
نجد اوس امر پر دال نہین ہی جو آپکا مزعوم ہی جیسا کہ عبارات شروح صحیح بخاری وغیرہ سے
واضح ہی سوم بعض شافعیہ نے اس حدیث کی ساتھہ عدم وجوب وتر کیواسطے استناد کیا ہے
اوسکا جواب عبارت بنایہ وتبیین وبحر سے مذکور ہو چکا ہی اوس قسم کا جواب یہان بہی
ہو سکتا ہی چہارم یہ کہ اگر کلام آپکا مقیس علیہ مین تسلیم کر لیا جاوے تو بہی قیاس حج کا
اوسپر بمجرد شرکت فی الرکنیۃ درست نہین ہی کیونکہ یہہ امر تو مختصرات اصول مین فضلا من المطولات
مذکور ہی کہ قیاس مین علت مشترکہ ضرور ہی اور مطلق وصف مشترک مابہ القیاس نہین ہو سکتا
بلکہ وہ جسکا اثر ظاہر ہوا ہو اور صلاح ہی اوسکا ثابت ہو نور الانوار مین ہی ورکنہ ما جعل علما
علی حکم النص وہو المعنی الجامع المسمی علۃ سماہ رکنا لان مدار القیاس علیہ انتہی آور بہی آگے مذکور
ہی وہو دلالۃ کون الوصف علۃ صلاحہ وعدالتہ بظہور اثرہ فی جنس الحکم المعلل بہ ای بان
ظہر اثر الوصف فی جنس الحکم المعلل بہ من خارج قبل القیاس وان ظہر اثرہ فی ذلک الحکم المعلل
بہ منہ فبالطریق الاولی وجملتہ ترتقی الی اربعۃ انواع الاول ان یظہر اثر عین ذلک الوصف فی عین
ذلک الحکم وہو متفق علیہ کاثر عین الطواف فی عین سور الہرۃ والثانی ان یظہر اثر عین ذلک
الوصف فی جنس ذلک الحکم وہو الذی ذکرہ المصنف کالصغر ظہر تاثیرہ فی جنس حکم النکاح وہو
ولایۃ المال للولی والثالث ان یوثر جنسہ فی عین ذلک الحکم کاسقاط قضاء الصلوات المتکثرۃ
بعذر الاغماء فان لجنس الاغماء وہو الجنون والحیض والنفاس تاثیرا فی عین اسقاط الصلوۃ
والرابع ما ظہر اثر جنسہ فی جنس ذلک الحکم کاسقاط الصلوۃ عن الحائض فان لجنسہ وہو مشقۃ السفر
تاثیرا فی جنس سقوط الصلوۃ وہو سقوط الرکعتین ونعنی بصلاح الوصف ملائمتہ وہی ان یکون
علی موافقۃ العلل المنقولۃ عن رسول اللہ ومن السلف بان تکون علۃ ہذا المجتہد موافقۃ لعلۃ

استنبطہا النبی والصحابۃ والتابعون انتہی پس آپکو ضرور ہی کہ حکم مقیس علیہ مین یعنی سوای صلوات خمسہ کی اور کسی نماز کا واجب نہونا اور سوای روزۂ رمضان کی اور کسی روزہ کا واجب نہونا اور سوای زکوۃ کی اور کوئی صدقہ واجب نہونا اس امر کو کہ اسمین رکنیت و دعامت اسلام موثر ہی یا یہہ کہ یہہ وصف جنس اس حکم مین یا جنس اس وصف کی عین اس حکم مین یا جنس حکم مین موثر ہی ثابت کیجئی اور بدون اسکی نام قیاس کا نہ لیجئی پنجم جیہ کہ یہہ قیاس ایسا ہی ہے کوئی شخص کہی کہ حج کہانی اور پینی سی فاسد ہوجاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ شریک روزہ ہے دعامت اسلام مین اور روزہ ان دونو سی فاسد ہوجاتا ہی یا کوئی شخص کہی کہ حج کلام کرنیسی یا حدث کرنیسی باطل ہوجاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ نظیر صلوۃ ہی فی دعامۃ الاسلام اور صلوۃ کا فساد ان دونو چیزون سی ظاہر ہی یا کوئی شخص کہی کہ حج مین وضو شرط ہی اسوجہ سی کہ وہ نظیر صلوۃ ہی اور اوسمین وضو شرط ہی اور ہر بلہ وجبی اس امر کو جانتا ہی کہ آپکی قیاس مین اور ان قیاسات مین فرق نہین ہے اور یہہ کہ بطلان ان قیاسات کا امر جلی ہی ششم یہہ کہ نظیر ارکان ثلثہ رکنیت مین اگر ہی تو حج ہی خواہ بطریق سفر ہو جیسی آفاقی کی واسطی یا بدون سفر جیسی مکی کیواسطی نہ مطلق سفر اور نہ مطلق زیارت پس بعد تسلیم مدار قیاس و حکم مقیس علیہ اگر مفاد قیاس ہوگا تو اسقدر ہوگا کہ سوای حج کعبہ کی اور کسی مقام کا حج واجب نہوگا جیسا کہ روزہ سوای رمضان کی اور کسی مہینی کا واجب نہین اور نماز سوای پانچ وقت کی اور کسی وقت کی واجب نہین اور صدقہ سوای زکوۃ اور کوئی واجب نہین اور یہہ امر صحیح ہی نہ یہہ کہ کوئی زیارت اور کوئی سفر سوای حج کی واجب نہین اسوجہ سی کہ قیاس مین فرع کو لازم ہی کہ نظیر ہووی ورنہ تقریر قیاس مزخرف رہیگی جیسا کہ مختصرات اصول مین مذکور ہی اور ظاہر ہی کہ نظیر ارکان ثلثہ و شریک فی الرکنیۃ نفس حج ہی معلوم نہین آپنی کس حدیث سی اور کس کتاب سی زیارت اور سفر کو نظیر بنایا ہے

ہفتم سوای سفر حج و زیارت مشاہد حج کی اور کسی سفر و زیارت کا واجب ہونا کسی دلیل شرعی
سی ثابت نہین اور نہ یہہ قول صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین سی منقول ہی پس یہہ تقریر موافق
آپکی تقریر دلیل اول کی بدعت سیئہ ٹھہری اور مصداق کل ضلالۃ فی النار ہوئی ہشتم موافق
آپکی تقریر کی جو صفحہ ۹۶ مذہب ماثور مین درج ہی کہا جاتا ہی کہ قیاس شرع مین جو معتبر ہی
وہ قیاس مجتہد ہی اور یہہ قیاس کسی مجتہد مسلم الاجتہاد سی منقول نہین اور اگر آپ اپنی
کو مجتہد سمجھتی ہین تو اپنا مجتہد ہونا ثابت کیجیے اور اگر یہہ کہیےگا کہ یہہ قیاس شرعی نہین ہی بلکہ قبیل
ادخال الفرع الجزئی تحت الامر الکلی سی ہی تو کہا جائیگا کہ وہ امر کلی بہ بیان جلی بیان کیجیے
نہم یہہ کہ رد المحتار مین کتاب الوقف مین بحث استبدال وقف مین مرقوم ہی باب القیاس
مسدود فی زماننا وانما للعلماء النقل من الکتب المعتمدۃ کما صرحوا بہ انتہی قال فی النہایۃ ایضا .
دلیل دہم امام احمد نی معاذ بن جبل رضہ سی روایت کی ہی لما بعثہ رسول اللہ الی الیمن خرج معہ
وہو یوصیہ ومعاذ راکب ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمشی تحت راحلتہ فلما فرغ قال یا
معاذ عسی ان لا تلقانی بعد عامی ہذا ولعلک ان تمر بمسجدی ہذا وقبری فبکی معاذ خشعا لفراق
ثم التفت فاقبل بوجہہ نحو المدینۃ فقال ان اولی الناس بی المتقون من کانوا وحیث کانوا ہکذا
فی المشکوۃ وجہ دلالت اس حدیث کی عدم وجوب زیارت پر یہہ ہی کہ اس حدیث مین حضرت
نی متقین کی تعمیم کی ہی ساتھ لفظ من کانوا وحیث کانوا پس جو متقین کہ زیارت نبوی کی تارک
ہین وہ بھی اولی الناس کی مصداق ہوئی بخلاف اون لوگون کی جو باوجود استطاعت زاد
وراحلہ کی تارک حج ہین کیونکہ اونکا متقین سی خارج ہونا بآیات محکمہ واحادیث صحیحہ ثابت ہی
اور تارکین زیارت کا متقین سی خارج ہونا کسی آیت وحدیث صحیح یا حسن سی نہین ثابت
ہی اور حدیث جفانی موضوع ہی **اقول** دعوی موضوعیت کا غلط ہی اور قائل بوجوب الزیارۃ

رد دلیل دہم

کی نزدیک تارک زیارت باوجود استطاعت زمرۂ متقین سے خارج ہے پس اس حدیث کا ذکر کرنا
معرض استدلال میں بیفایدہ ہے قال فی الصفحہ اب دس ادلہ پوری ہو گئیں اور
جاننا چاہیے کہ بعض ادلہ عدم وجوب کی بیان کرنیکی کچھ حاجت نہیں لیکن ذکر کرنا تبرع ہے
اقول آپکو بڑی ضرورت اس امر کی ہے کیونکہ بغیر اسکے جفائی کو معنی مجازی پر حمل کرنا درست نہیں
ہے اور جو ادلہ آپنے ذکر کیں وہ بوجہ کثیرہ مردود ہو گئیں شعر بڑا شور سنتے تھے پہلو میں دل کا
جو چیرا تو اک قطرۂ خون نکلا فصل سوم رد میں اقوال متفرقہ کی جو مولوی محمد بشیر
صاحب سے باب اول مذہب ماثور کی فصل ثانی و ثالث میں واقع ہوئے ہیں قال فی صفحہ
۵۰ من الذہب الماثور اسحدیث کی ثابت و قابل احتجاج ہونیمیں کلام ہے اور یہی اس امر
میں کہ یہہ حدیث وجوب پر دلالت کرتی ہے بیان امر اول یہہ ہے کہ جس حدیث میں لفظ
جفائی آیا ہے وہ دو حدیثیں ہیں اول من زار قبری بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی و من حج
ولم یزر قبری فقد جفانی اسحدیث کی نسبت صارم میں مرقوم ہے الخ اقول جواب کلام صارم
کا مذکور ہو چکا قال فی صفحہ ۵۱ اور بیان امر ثانی کا یہہ ہے کہ اول تو لفظ جفا وجوب پر نص نہیں
محتمل ہے کہ جفا سے ایذا حقیقی مراد نہو بلکہ یہہ غرض ہو کہ اوس شخص نے مثل جافی کی فعل کیا یعنی
اوسکا فعل فعل جافی کی مشابہ ہے یا ایذا حقیقی مراد ہو لیکن ایذا خفیف اور ایذا خفیف کا حرام
ہونا غیر مسلم ہے دوم لفظ جفوۃ اسحدیث میں بظاہر متعدی بنفسہ ہے اور جب یہہ لفظ متعدی
بنفسہ ہوتا ہے تو اوسکی بعد یا ترک بر و صلہ کی معنی ہوتی ہیں جیسا کہ کتب لغت سے ثابت
ہے اور ہر بعد حرام نہیں ہے کیونکہ بعد کی کئی قسمیں ہیں اول وہ بعد جو ترک فرض سے ہوتا ہے
دوم وہ جو ترک واجب سے ہوتا ہے سوم وہ بعد جو ترک سنت سے ہوتا ہے چارم وہ ترک مستحب
سے ہوتا ہے جیسا کہ قرب کی بھی مراتب ہیں پس مطلق بعد سے حرمت نہیں ثابت ہے محمل ہے

فصل سوم

جفا سے استدلال
کا جواب ہے کہ
جفا بمعنی ایذا یا بعد ہے

کہ یہان وہ بعد ہو جو ترک مستحب سے ہوتا ہی اور ایسا ہی ہر ترک بر وصلہ حرام نہین کیونکہ بعض صلہ تو
فرض ہی اور بعض واجب اور بعض مستحب اگر کہا جاوی کہ مراد جفانی سی یہہ ہی کہ جمیع افراد
بر وصلہ کا تارک ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ اگر یہہ بات حقیقۃ مراد ہو تو کذب محض لازم آتا ہی
کیونکہ ممکن ہی کہ ایک شخص صرف زیارت کا تو تارک ہو لیکن دیگر افراد بر وصلہ مین ساعی ہو اور
اگر یہہ امر تغلیظا و تشدیدا ہے تو اوس سی وجوب زیارت نہین ثابت ہوتا ہی اگر کہا جاوی
کہ تغلیظ و تشدید پر اوسوقت حمل درست ہی کہ ارادہ معنی حقیقی متعذر ہو تو جواب یہہ ہی کہ
مانحن فیہ یعنی حدیث جفانی مین ایسا ہی ہی کیونکہ معنی حقیقی مین کذب صریح لازم آتا ہی اور
دلالۃ الاجماع کی بھی مخالف ہین اور بھی معنی حقیقی معارض ہین ساتھہ حدیث صلوا علی فان
صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم کہ جید و قابل احتجاج ہی سوم یہہ کہ حدیث جفانی مین ایک تاویل
اور ہو سکتی ہی یعنی یہہ کہ مراد یہہ ہی کہ من حج ولم یزرنی محرما لہا فقد جفانی جیسا کہ آیت من
قتل مومنا متعمدا فجزاؤہ جہنم خالدا فیہا مین اہل سنت لفظ متعمد کی تاویل کرتی ہین **اقول**
یہان گفتگو ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ استدلال ساتھہ حدیث جفانی کی اوپر وجوب زیارت
و حرمت ترک زیارت کی موافق استدلال علمار کی ہی ساتھہ نظائر کے چنانچہ ابن حجر
مکی نی کتاب الزواجر عن اقتراف الکبائر مین معرض استدلال مین اوپر کبیرہ ہونی فحش کی تحریر
کیا روی الترمذی وابن حبان الحیاء من الایمان والایمان فی الجنۃ والبذاء ای الفحش من الجفاء
والجفاء فی النار انتہی اور معرض استدلال مین اوپر کبیرہ ہونی ترک الصلوۃ علی النبی صلعم
عند سماع ذکرہ بعد ذکر کرنی احادیث کی تحریر کیا عد ہذا کبیرۃ ہو صریح ہذہ الاحادیث لانہ
ذکر فیہا وعیدا شدیدا کدخول النار وتکرر الدعاء من جبرئیل والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبعد
والسحق ومن النبی صلعم بالذل والہوان والوصف بالبخل وہذا کلہ وعید شدید جدا فاقتضی

ان ذلک کبیرۃ انتہی اور معرض استدلال مین اوپر حرمت ترک جماعت کی تحریر کیا احمد والطبرانی
الجفاء کل الجفاء والکفر والنفاق من سمع منادی اللہ ینادی الی الصلوٰۃ فلا یجیبہ انتہی اور
ابن ہمام نے فتح القدیر مین اثناء ذکر دلائل وجوب جماعت مین ترقیم کیا علی ان معنی ہذہ
الزیادۃ تروی مرفوعا عنہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الجفاء کل الجفاء والکفر والنفاق من سمع
منادی اللہ ینادی الی الصلوٰۃ فلا یجیبہ رواہ احمد والطبرانی انتہی اور بحث اذان مین ترقیم کیا
فی النہایۃ تجب علیہم الاجابۃ ای اجابۃ الاذان لقولہ علیہ السلام اربع من الجفاء وذکر من جملتہا
من سمع الاذان والاقامۃ ولم یجب انتہی وہو غیر صریح فی اجابۃ اللسان اذ یجوز کون المراد بالاجابۃ
الاتیان الی الصلوٰۃ والارکان جواب الاقامۃ واجابۃ لم یعلم فیہ عنہم الا انہ مستحب انتہی اور علی
بن احمد عزیزی نے سراج منیر شرح جامع صغیر مین ترقیم کیا من الجفاء وہو ترک البر والصلۃ وغلظ
الطبع ان اذکر عند الرجل فلا یصلی علی فمن ذکر عندہ فلم یصل علیہ فقد جفاہ وذلک حرام حسب
عن قتادۃ مرسلا انتہی دوم یہہ کہ احتمالات مذکورہ مین اکثر احتمالات محضہ ہین اور احتمالات
محضہ مضر استدلال نہین ہوسکتی ہین شیخ محمد حیات سندی مدنی فتح الغفور فی وضع الایدی
علی الصدور مین لکھتے ہین الاحتمال الناشی من غیر دلیل لا یضر لصحۃ الاستدلال کما ہو مقرر
فی الاصول عند اہل التحقیق والکمال انتہی سوم یہہ کہ تاویل وصرف عن الظاہر اوسوقت
معتبر ہی جب کوئی دلیل قوی صارف عن الظاہر محوج لی التاویل پائی جاوی اور وہ ما نحن فیہ مین
مفقود ہی امام باحادیث الاحکام مین ابن دقیق العید لکھتی ہین لما علم ان التاویل صرف اللفظ
عن ظاہرہ وکان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ کان الواجب ان یعضد التاویل بدلیل من خارج
لئلا یکون ترکا للظاہر من غیر معارض انتہی اور یہی لکھتی ہین یجب العمل بالظاہر الا لمعارض من
خارج انتہی اگر کبھی کہ ضرورت تاویل کی اس مقام پر یہہ ہی کہ قول بوجوب زیارت مخالف

اجماع ہی کسی صحابی یو تابعی سی منقول نہین ہی تو کہا جائیگا کہ وجود اجماع غیر مسلم ہی اور
عدم نقل دال عدم وجود پر اور مثبت اجماع نہین ہی جیسا کہ زرقانی کی شرح مواہب لدنیہ
بحث صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مین ہی واجاب من لم یوجب ذلک بوجوہ منہا انہ
قول لا یعرف عن احد من الصحابۃ ولا التابعین فہو قول مخترع واجیب بان القائلین
بالوجوب من ائمۃ النقل فکیف یسعہم خرق الاجماع علی انہ لا یکفی فی الرد علیہم کونہ لم یحفظ
عن صحابی ولا تابعی وانما یتم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب کما ذکرہ الزرقانی ۱ہ انتہی
آور خیال معارضہ حدیث صلوا علی حیثما کنتم کی ساتھ اور ایسی خیال لزوم کذب قبیل
خرافات سی ہی تحقیق سابق اوسکی دفع کیواسطی کافی ہی **قال** فی صفحہ ۱۰۳ مخفی نہ ہی کہ
قول مندوبیت واستحباب پر اتفاق ہی ائمہ اربعہ کا چنانچہ ابن ہبیرہ فی کتاب اتفاق
الائمہ مین لکھا ہی اتفق مالک والشافعی وابو حنیفۃ واحمد علی ان زیارۃ النبی من افضل
المندوبات **اقول** اس سی معلوم ہوا کہ آپکی تقریرات سابقہ قبالا بن تیمیہ وغیرہ جو مفید
اس امر کو ہین کہ زیارت نبوی ممتنع وغیر ممکن وغیر مقدور وغیر مشروع وغیر داخل تحت عموم
زوروا القبور ہی خلاف اجماع ہین **قال** فی صفحہ ۱۰۴ ان عبارات مین قریب وجوب کا جو
لفظ آیا ہی اوس سی وجوب سمجھنا از بس مستبعد ہی کیونکہ قریب شئی تو بالبداہۃ مغایر شئی ہوتا ہی
نہ عین شئی **اقول** عینیت سمجھنے کا کوئی مدعی نہین اور شرکت فی احکام الترک بحسب استعمالات
فقہا مستنکر نہین اور تحقیق اس امر کی کما حقہ سابقا گذر چکی وہ آپکی تقریرات صفحہ ۱۰۴ اسی لغایت
صفحہ ۱۱۱ کی جواب کیواسطی کافی ہی ضرورت اعادہ کی نہین ہی **قال** فی صفحہ ۱۱۱ تذنیب مخفی
نہ ہی کہ زیارت شرعیہ قبر آنحضرت باتفاق علماء مندوب ہی اور اوسکی مندوبیت کی شیخ الاسلام
ابن تیمیہ کو بھی انکار نہین ہان مجرد زیارت قبر کی لئی سفر البتہ ابن تیمیہ کو کلام ہی لیکن

اوس پر اتفاق علماء نہین ہی اور زیارت شرعیہ کی مندوبیت پر اجماع ہونیسی اجماع مجرد
زیارت قبر کی سفر پر لازم نہین **اقول** اگرچہ ایک جماعت عظیمہ علماء نی اپنی تصانیف مین
ابن تیمیہ کیطرف نفس زیارت قبر نبوی کی غیر مشروع ہونیکو منسوب کیا ہی لیکن چونکہ اکثر
اونمین سی متعصبین ہین اور بعض اونکی اس باب مین تصریح ابن تیمیہ جو دال اس انکار
پر ہو نقل نہین کرتی ہین بلکہ اونکی تقریرات سی الزاما ثابت کرتی ہین اسوجہ سی ہم بھی
سابقا بنظر جلالت قدر و تبحر ابن تیمیہ یہی سمجھتی تھے کہ ابن تیمیہ کو نفس زیارت قبر نبوی کی
استحباب کا انکار نہین صرف سفر بقصد الزیارۃ کا انکار ہی لیکن اب صارم کی دیکھنی سی
اوسکی خلاف معلوم ہوتا ہی صاحب صارم ایک مقام پر ابن تیمیہ سی نقل کرتی ہین وعلی ہذا
فقد یقال نہیہ عن شد الرحال الا الی المساجد الثلثۃ لا یتناول شدہا الی قبرہ فان ذلک
غیر ممکن فلم یبق الا شدہا الی مسجدہ وذلک مشروع بخلاف غیرہ فانہ یمکن زیارتہ فیمکن
شد الرحال الیہا انتہی اور یہی اونہین سی نقل کرتی ہین وہو صلی اللہ علیہ وسلم لا یشرع
للقریب من زیارتہ ما نہی عنہ للمسافر الذی یشد الرحل بخلاف غیرہ فلا یقال ان زیارتہ
بلا شد رحل مشروعۃ ومع شد الرحل منہی عنہا کما یقال فی سائر المشاہد وفی قبور الشہداء
وغیرہم من اموات المسلمین اذ لم یشرع للمقیمین بالمدینۃ من زیارتہ ما نہی عنہ المسافر ولی
انتہی اور دوسری مقام پر اونہین سی نقل کرتی ہین لم یعرف عن احد من الصحابۃ انہ
تکلم باسم زیارۃ قبرہ ترغیبا فی ذلک ولا غیر ترغیب فعلم ان مسمی ہذا الاسم لم یکن لہ حقیقۃ
عندہم ولہذا کرہ من کرہ من العلماء اطلاق ہذا الاسم والذین اطلقوا ہذا الاسم من العلماء
انما ارادوا بہ اتیان مسجدہ والصلوۃ والسلام علیہ فیہ اما قریبا من الحجرۃ او بعیدا منہا انتہی
اور یہی اونہین سی نقل کرتی ہین ومن قال انہ یستحب زیارۃ قبرہ کما یستحب زیارۃ القبور

واطلق ہذا کان متضمنا لاستحباب السفر للمسجد والقبر لکن علم ان الزیارة المعهودة من القبور لم تمکن
فی قبره فلیست من العمل المقدور ولا المامور فامتنع ان یکون احد من العلماء یقصد بزیارة قبره
ہذه الزیارة وانما ارادوا به السفر الی مسجده والصلوٰة والسلام علیه انتہی اور دوسری مقام میں
اونہین سی نقل کرتے ہین لفظ زیارة قبره لیس المراد بہا نظیر المراد بزیارة قبر غیره فان قبر غیره
یوصل الیه ویجلس عنده ویتمکن الزائرون للقبور عندها من سنة او بدعة واما هو صلی الله علیه
وسلم فلا سبیل لاحد ان یصل الا الی مسجده ولا یدخل احد بیته ولا یصل الی قبره فما بقی احد یتمکن
من زیارة قبره کالزیارة المعروفة عند قبر غیره سواء کانت سنیة او بدعیة بل انما یصلی الناس
فی مسجده ولم یکن السلف یطلقون علی ہذا زیارة قبره ولا یعرف عن احد من الصحابة لفظ
زیارة قبره فان ہذا المعنی یمتنع عندهم فلا یعبرون بوجوده انتہی ان عبارات سی اور امثال
اسکی جو صاحب صارم نی تحریر کے ہین معلوم ہوتا ہی کہ یہہ حضرات نفس زیارت قبر نبوی
کو غیر مشروع بلکہ غیر ممکن و غیر مقدور و ممتنع الوجود کہتے ہین اور عموم زوروا القبور سی اسکو
خارج سمجھتی ہین اور زیارت شرعیہ سی جسکو یہہ دونو جائز کہتے ہین مراد اوس سی مسجد نبوی
کی زیارت کرنا اور اوسمین وقت دخول کی صلوٰة وسلام جیساکہ وقت دخول تمام مساجد کی
مشروع ہی ادا کرنا مراد لیتی ہین اور اپنی حسن فہم سی یہہ خیال کرتے ہین کہ جن علماء نی استحباب
زیارة قبر نبوی کا اطلاق کیا ہی اور اوسپر اجماع نقل کیا ہی اونکی مراد استحباب زیارت مسجد
ہی حال آنکہ ہر ذی عقل اس امر کو جانتا ہی کہ اسپر اطلاق زیارت قبر کا نہ لغة درست ہی نہ
شرعا نہ عرفا جائز ہی اور ظاہر تصانیف متقدمین و متاخرین پر خوب واضح ہی کہ مراد قائلین
باستحباب زیارة القبر النبوی یا قائلین بالوجوب کی بنظر اونکی کلمات سباقیہ وسیاقیہ وسوقا
عبارات کی یہہ نہین ہی پس اب معلوم ہوا کہ معرض نزاع مین یہہ کہنا کہ ابن تیمیہ کو زیارت

شرعیہ قبر نبوی سی انکار نہین مغالطہ وسفسطہ سی خالی نہین کیونکہ جو زیارت شرعیہ سی مراد ابن
تیمیہ وغیرہ کی ہی وہ ایک امر علیحدہ ہی افراد زیارت قبر سی خارج ہی اور جو زیارت
قبر باجماع علماء قربت اور باختلاف مستحب یا واجب ہی وہ ابن تیمیہ کی نزدیک قربت
و مشروعیت سی خارج ہی بلکہ وہ اونکی نزدیک مستحیل الوجود وغیر مقدور وغیر ممکن ہے
فظہر ظہورا ظاہرا ان ابن تیمیۃ قد اتی فی ہذا البحث بعجائب تقشعر منہ جلود الذین یخشون
ربہم وتلین جلودہم وقلوبہم الی ذکر ربہم وخالف فیہا اجماع علماء الامۃ وجماعات
الائمۃ ولم یسبق الی ما فہمہ عالم قبلہ ولا وافق علیہ من جاء بعدہ الا من یحذو حذوہ
ولا عجب فان لکل جواد کبوۃ ولکل عالم زلۃ ہذا آخر الکلام فی ہذہ الرسالۃ والحمد للہ علی
اتمام ہذہ العجالۃ والصلوۃ علی رسولہ وعلی آلہ وصحبہ اصحاب العز والجلالۃ وکان ذلک
یوم الخمیس الرابع والعشرین من شہر شوال من ۱۲۹۴ھ اربع وتسعین بعد الالف
والمائتین من الہجرۃ علی صاحبہا افضل الصلوات وازکی تحیۃ

تمت

خاتمۃ الطبع المنۃ للہ کہ رسالہ السعی المشکور فی رد المذہب الماثور من تصانیف
مولانا محمد عبد الحی ادام فیضہ الرب العلی جو مشتمل ہے اوپر تحقیقات لطیفہ ولطائف شریفہ
کی اور متضمن ہے اوپر تردید اقوال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی مولف مذہب ماثور
کی ماہ جمادی ثانیہ ۱۲۹۵ھ مطبع چشمہ فیض مقام لکھنؤ محلہ محمود نگر زیر اکبری دروازہ باہتمام
نادر حسین خان مطبوع ہوکی مطبوع خاص وعام ہوا اور واضح ہو کہ یہہ رسالہ ایک عرصہ سی
تیار رکہا ہوا تہا بوجوہ چند در چند اوسکی طبع مین توقف ہوا جزی اللہ مولفہا خیر الجزاء ونفع
بہا الاعداء والاحباء والحمد للہ رب العالمین والصلوۃ علی رسولہ محمد وآلہ اجمعین ۵

فہرس نفائس مضامین مسمی الشکور

تمت

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۳	منہا	فیہا
۳	۷	الماتور	الماثور
۴	۶	مراتی	مراقی
"	۱۳	زجال	رجال
۶	۱۹	ضعف	ضعت
"	"	سمافت	سخافت
۷	۱۲	دقدلقی	وقدلقی
"	۱۶	ذکرہ	ذکرہ
۹	۱۰	التشنیہ	التشنیعۃ
۲۱	۱۲	بین التوہد	بین العہد
۲۳	۵	احال	اصل
"	۹	تم لکن	لم تکن
۲۹	۵	اعلمان الجمور	اعلم ان الجمہور
"	۱۴	التعریف	التحریف
۳۳	۱۸	وللسلام	والسلام
۳۴	۱۲	ابی سحق	ابی اسحق
۳۵	۱۲	حاجب	واجب
۳۸	۱۴	اماکتاب اسد	لاکتاب ابید
۳۹	۳	ہوتر	ہوتی
"	۱۴	ہرگاہ	ہرگاہ
۴۶	۱۲	تعیف	تضعیف
۴۸	۹	زیادت	زیارت
۵۰	۴	السن	الثن
۵۵	۱۷	بقول	بقول

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵۶	۴	ردالختار	ردالمحتار
۵۷	۱۰	کی	سی
۵۸	۸	ابی	ابن
۶۶	۴	المصنف	المصنف اطلع
۶۹	۳	فیشترط	فشرط
۷۴	۶	تشد	تشد
۷۶	۹	المحتقین	المحققون
۷۷	۸	انیقدر	ان یقدر
۷۹	۸	متاخر	متاخری
۸۳	۸	فیفتنوا	فیفتتنوا
۸۸	۱۶	الشاقعیۃ	الشافعیۃ
۹۰	۲	نہ مفید متع	نہ مفید منع
۹۳	۲	وضع	واضح
۹۹	۱۰	سبیہ	سنبیہ
۱۱۴	۱	ابوبصرہ	ابونضرہ
۱۱۵	۵	استفاذ	استفاض
۱۱۶	۵	دقنا	دفنا
۱۱۷	۱۳	بہ بیت	ببیت
۱۱۹	۲	وجایک	وجہ ایک
۱۳۱	۱۰	عنہالکونا	عنہا لکونہا
۱۴۰	۱۸	شریعت	شریعت
۱۴۱	۶	"	"
"	۷	"	"
"	۱۶	"	"

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۵۳	۳	مقتضای	مقتضائے
۱۵۷	۱	ہی	ہی ہی
۱۶۱	۲	منتہ	سنتہ
۱۶۳	۱۶	اللباب	الباب
۱۶۳	۱۹	تفسیرفیہ	تغسیر
۱۶۷	۱۲	وقایع	وقایہ
"	"	"	"
"	۱۸	ہن کہ	ہی کہ
۱۶۹	۱۴	منعتہ	منحۃ
۱۷۵	۱۰	یہی	بہی
۱۷۸	۷	لکہتی	لکہتی ہیں
۱۸۵	۱۱	یقیدان	یفیدان
۱۸۷	۷	حص	حفص
۱۸۸	۱۳	سنتہ	سنتہ
۱۹۲	۱۱	مجمع	مجموع
۲۰۴	۱۹	اصحاب	اصحاب مالک
۲۰۸	۱۷	لبلب	لبلت
۲۴۴	۶	ولم یر	ولم یرد
"	۱۰	داوحیا	واوصیا
۲۴۹	۶	اقرہ	اظہر
۲۵۶	۹	وافقون	موافقون
۲۶۰	۱۴	رب	ربی
"	۱۵	وبلیلۃ	وانیت
۲۶۴	۵	لمن	من

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۲۵	۱۳	نمنع من	نمنع عن
۲۲۶	۴	ان	انا
،،	۵	علی	الاعلی
۲۲۹	۲	باتباعنا	باتباعنا
،،	۱۴	مبدع	مبدا
،،	۱۹	اتخذناتم	اتخذناکم
۲۵۰	۶	یکون	یقول
۲۶۴	۲	مشکوک	مسکرت
۲۶۹	۱۰	اون لهن	اون
۲۸۲	۲	یون	بون
۲۹۶	۲	تفضیلی	تفضیل
۳۰۰	۱۱	حماجدہ	حماعدہ
۳۰۱	۴	مالغ	بالغ
۳۰۳	۳	ترحمہم	ترحمہا
،،	۴	ولایجب	ولایجیب
۳۰۴	۲	ما	مالا
،،	۱۲	فقوا	فقولوا
۳۰۵	۴	یزل	یزال

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
،،	۵	التعدین	استعدین
،،	۱۲	وابینا	وامینا
۳۰۷	۱	حین	حین
۳۱۵	۳	تمتی	تمتی
،،	۱۸	جماعت	جماعۃ
۳۱۸	۱۷	عقبہ	عقب
۳۱۹	۲	بزاز	بزار
۳۲۰	۱۴	کذب	لکذب
،،	۱۵	ضعفاء	ضعفا
۳۳۲	۳	خبیل	خلیل
۳۳۳	۱۹	فنر	قد
۳۳۶	۵	الباعث	الباعث
۳۳۹	۱۳	بیان محل	بیان محل
۳۴۰	۱۵	اول	ادل
۳۴۲	۶	زائد	زائدہ
۳۵۲	۱۸	بسین	بین
۳۵۵	۱۰	منازل	منار

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۲۶	۱۵	ما	بما
۳۴۴	۱۴	یوتہم	یوتیہم
۳۸۹	۱۶	تجاوزنہ	تجاوزنہ
۳۹۴	۱۹	بنا اولی	بنا اولیہ
۳۹۷	۱۰	از دبر قفا تنعنی	از دبر و تا
۳۹۸	۳	طالع	طال
۴۰۳	۱۰	قطیبا	خطیبا
۴۴۷	۱۱	ابن	ابی
۴۵۰	۱۲	سلام	السلام
،،	۱۴	اسلام	السلام
۴۵۱	۱۶	صلموا	سلموا
،،	۱۸	صلی	سلم
۴۵۲	۵	تادیۃ	تادیتہ
،،	۱۳	یوتعلہ	قولہ
۴۵۴	۱۹	مرجوع	مرجود
۴۶۵	۱۳	لصحۃ	لصحتہ
۴۹۶	۱۹	سفر	سفرین

تمت

اشتہار

طالبان علوم وماہران فنون کو مژدہ ہو کہ اندنون کتاب بغیض انتساب السعی المشکور فی رد المذہب الماثور بمشنا زیارت قبر نبوی کی مین حسب فرمایش راقم چھپکر طیار ہو موجود ہی جن صاحبون کو لینا منظور ہو اطلاع دین اور شرح سلم قاضی مبارک مع دو حاشیہ تام وکمال مولانا مفتی محمد یوسف مرحوم وحافظ در انشاء اللہ تعالی ماہ رمضان المبارک تک چھپکر طیار ہو جائیگی اور بعد طیاری شرح سلم انشاء اللہ تعالی موطای امام محمد صاحب مع حاشیہ مسمی بہ تعلیق ممجد من تصانیف جناب مولانا مولوی محمد عبد الحی صاحب دام مجدہم چھپنا شروع ہوگا اور بالفعل راقم کے پاس کتب مفصلہ ذیل موجود ہین علاوہ انکی اور ہر قسم کی کتابین مطبع نظامی و نولکشوری و دہلی و لاہور وغیرہ بھی [illegible]